

البحوث الرجالية والكلامية والاصولية في مجمع الفائدة والبرهان وزبدة البيان

کنگره بزرگداشت مقدس اردبیلی

البحوث الرجاليّة

في

كتاب مجمع الفائدة والبرهان

ماجد الغرباوي

فهرست

انتشارات کنگرهٔ محقّق اردبیلی ﷺ

حديقة الشيعه محقق اردبیلی ﷺ در آینده در دو جلد چاپ خواهد شد.

بودجه چاپ دورهٔ دوازده جلدی انتشارات کنگره محقق اردبیلی توسط وزارت ارشاد اسلامی تأمین شده است.



هوية الكتاب:

اسم الكتاب: البحوث الرجاليّة في كتاب مجمع الفائدة و البرهان
تأليف: ماجد الغرباوي
الطبعة: الأولى
المطبعة: سلمان الفارسي ـ قم
التاريخ: ۱۳۷۵ ش.
الكمية: ۱۰۰۰
الناشر: مؤتمر المقدس الأردبيلي ﷺ
الصفّ والإخراج باللاينوترون: مؤسسة الإمام الصادق ﷺ قم

بسم الله الرحمن الرحیم





المقدّمـة

رغم غزارة النتاج الفقهي الذي افرزته الجهود المكثّفة لفقهائنا رحـمهم الله عبر أكثر من عشرة قرون، إلّا أن بعض الجهود تميزت بعمقها ودقتها، وبراعة كتّابها وقدرتهم الفائقة في استخدام ادوات الاستنباط، لذا بقيت خـالدة عـلى مدى العصور ، حتى صار بعضها يمثّل سلطة فرضت نفسها على كـل دارس لتلك العلوم ، ليس من السهل تجاوزها .

ومن الكتب الموسوعية في الفقه الاستدلالي كـتاب «مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان»، للعالم التقي البارع المقدّس أحمد الاردبيلي رحمه الله تعالى المتوفى في سنة ٩٩٣ هـ، الذي احتل موقعاً متميزاً بين الكتب الفقهية الأخرى ، لسعته وعمق ابحاثه، حيث استوعب المصنّف في كتابه أكثر ابواب الفقه من العبادات والمعاملات معاً .

وهو عبارة عن شرح استدلالي يـدور حـول مسـائل كـتاب الارشـاد للعلّامة الحلي، إذ تناول المصنّف كـل مسألة مسألة واسـتدل عـليها اسـتدلالاً علمياً محكماً، مستعيناً فـي ذلك بـالادلة الشـرعية: القـرآن ، السـنة ، العـقل ، الاجماع .

وقد تعرّض إلى آراء بعض من سبقه مـن العـلماء مـن أمـثال الشـيخ

الطوسي والشهيدين الأول والثاني وغيرهم ، إلّا أنه قلّما تجاوز رأي العلّامة الحلي سواءً في المنتهى أو غيره ، فتارة يقوّي رأيه وأُخرى يخالفه في ضوء هدي الأدلة الشرعية التي يعتقد حجيتها، وأما في أبحاث العلّامة الرجالية فقد يكون مقلّداً له في أغلب الأحيان كما صرّح بذلك في أحد الموارد[1].

وتميز بحث المصنّف رحمه الله بالتكامل ، فلم يكتفِ بذكر الدليل ، لا سيما في الراويات، وانما يستفرغ الوسع في مناقشتها متناً وسنداً، وهكذا الأمر في حالات نقضه لأدلة من خالفه في الراي .

فرجل بهذه المنزلة من العلم والبراعة في البحث العلمي جدير بالتكريم، لذا تعدّ فكرة عقد مؤتمر لاحياء ذكراه فكرة مناسبة جداً، لبيان مكانة المؤلف العلمية، وتعريف الآخرين بآرائه ومتبنياته في جميع الحقول.

ومن الأبحاث التي استرعت انتباه أمانة المؤتمر ، في كتاب مجمع الفائدة والبرهان، هي الابحاث الرجالية المنتشرة في أجزاء الكتاب الأربعة عشر، لذا تقرر اجراء دراسة حول تلك الأبحاث لأهميتها، وبهذا الخصوص طُلب إليّ القيام بهذه المهمة، وكان البناء على اجراء دراسة تفصيلية نقدية حول جميع الاسانيد الواردة في الكتاب في ضوء المباني الرجالية الأخرى ، واجراء مقارنات علمية بين الاسانيد في ضوء مباني المصنّف نفسه، لكي تتّضح ابعاد شخصيته في هذا الحقل ، والمقدار الذي تتوافر عليه من الموضوعية، حينما يراد اعتماد رأيه في الأبحاث العلمية، إلّا أن ضيق الوقت

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ، أحمد الاردبيلي ، قم ، جماعة المدرسين ، ج ٧ ص ١٢٣ .

حال دون انجاز هذه المهمة التي يتطلّب انجازها وقتاً طويلاً ، ـ وان تمت مناقشة بعض أسانيد الروايات (كما في روايات زرارة وأبي بصير وغيرهما) وهي لا تتجاوز عشرة موارد ـ لذا تم اختزال المشروع والاكتفاء ببيان آراء المصنّف فقط .

ونظراً لكثرة ما ورد من اسانيد في الكتاب لذا تم تقسيم البحث إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الرجال

شمل هذا القسم آراء المصنّف حول الرجال المذكورين في الكتاب ، وقد تم ترتيبهم الفبائياً ، مع اجراء مقارنات مختصرة بآراء الرجاليين المعتمدين في الجرح والتعديل (الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي) . وتخريج جميع الأقوال الواردة في كلامه .

القسم الثاني : الطرق والأسانيد

شمل هذا القسم جميع الطرق والاسانيد التي توافرت على نظرات علمية، وهي أكثر من مئتي سند ، من ضمنها طرق الشيخ الصدوق في كتاب من (لا يحضره الفقيه)، والشيخ الطوسي في كتابيه (التهذيب) و(الاستبصار) .

وبخصوص الطرق ، فقد ذكرت جميعها ، وان كانت تعليقات المصنّف حولها لا تتجاوز عبارة «صحيح» ، وذلك لاهميتها .

وأما ما تبقى من الاسانيد ـ وهي كثيرة جداً ـ فيمكن للباحث أن يرجع إلى القسم الأول لمعرفة رأي المصنّف برجال السند، فليس في تعليق المصنّف حولها أكثر من الجرح والتعديل .

القسم الثالث : المباني والفوائد

اشتمل هذا القسم على الفوائد الواردة في الكتاب كتمييز المشتركات وغيرها ، اضافة إلى مبانيه الرجالية .

وإذ أشكر سماحة آية الله الشيخ الاستادي الأمين العام للمؤتمر الذي كلّفني بهذا العمل، أسأل الله تعالى أن يوفقنا لخدمة دينه الحنيف .

ماجد الغرباوي

١٤ / رمضان / ١٤١٦ هـ



الرموز

ت : تسلسل

ج : جزء

ح : حديث

ص : صفحة



ط : الطبعة

ط . ق : طبعة قديمة

ق : قسم

الكتاب : كتاب مجمع الفائدة والبرهان

مج : مجلد

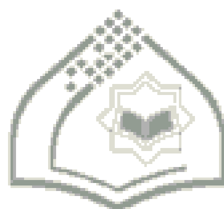
و : وسائل الشيعة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الأوّل

الرجال




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ـ أ ـ

١ ـ أبان بن تغلب :

صرّح المصنّف بوثاقته فى اكثر من مورد[١] .

٢ ـ أبان بن عثمان :

يقع الكلام في أبان بن عثمان في ثلاث جهات :

الجهة الأولىٰ : في مذهبه .

الشيخ أبو عمر الكشي في كتابه (الرجال) عن محمد بن مسعود، عن

---

(١) انظر كتاب (مجمع الفائدة والبرهان ، المحقق الأردبيلي ، قم ، جامعة المدرسين، ط ١٤٠٣ هـ) ج ٦، ص ٤٠١ .

وقد عدّ الشيخ الطوسي أبان في رجاله من أصحاب السجاد والباقر والصادق عليهم السلام (انظر : رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي ، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ط ١٩٦١ م ، ص ٨٢، ت ٩، و ص ١٠٦ ، ت ٣٦، وص ١٥١ ، ت ١٧٦)، كما قال عنه الشيخ في الفهرست : «ثقة ، جليل القدر ، عظيم المنزلة في أصحابنا....» . (انظر : الفهرست ، محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، قم، منشورات الشريف الرضي، بدون تاريخ، ص ١٧ ، ت ٥١) .

وصرّح النجاشي بعظمة منزلته (انظر: رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق موسى الشبير الزنجاني، قم ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ص ١٠ ، ت ٧).

علي بن الحسن أن أبان بن عثمان كان من الناووسية[١].

لكن المصنّف قال: وفي كتاب الكشي الذي عندي قيل :كان قادسياً ، أي من القادسية، فكأنه تصحيف[٢].

وقال: غير واضح كونه ناووسياً ، بل قيل : كان ناووسياً[٣].

الجهة الثانية : في وثاقته .

قال المصنّف : وأبان ـ وهو مشترك واظنه ابن عثمان الثقة ـ واتهم بانه

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ، الشيخ الطوسي، تصحيح حسن المصطفوي ، جامعة مشهد ، ص ٣٥٢، ح ٦٦٠.

(٢) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣١٣.

وما يؤيد كلام المصنّف ما صرّح به الشيخ في الفهرست (ص ١٨ ، ت ٥٢): بأن أبان : «روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن موسى عليهما السلام» . وكذا قال النجاشي (ص ١٣ ، ت ٨) . فكيف يكون ناووسياً مع أن الناووسية لم يعترفوا بإمامة الكاظم عليه السلام، بل وقفوا على الامام جعفر الصادق عليه السلام، وقالوا: بأنه «لم يمت ، ولا يموت، حتى يظهر فيملأ الارض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، لأنه القائم المهدي» (انظر : الفصول المختارة ، محمد بن محمد الشيخ المفيد، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ المفيد، ط ١ ، ١٤١٣هـ ، مج ٢، ص ٣٠٥ـ٣٠٧).

وانظر : فرق الشيعة، الحسن أبو محمد النوبختي ، تصحيح محمد صادق بحر العلوم، النجف، المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٣ م ، ص ٦٧ . فهذا يرجّح انه كان قادسياً، وانما وقع تصحيف في نسخ كتاب الكشي .

وقد ذهب إلى هذا الرأي غير واحد ، منهم السيد الخوئي (انظر : معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الخوئي، قم منشورات مدينة العلم ، ط ٤ ، ١٩٨٩ م ، ج ١ ، ص ١٦٠).

(٣) المصدر نفسه .

وكلام المصنّف هنا ليس صحيحاً ؛ لأن عبارة علي بن الحسن بن فضال ـ كما روى الكشي ـ صريحة في ذلك ، حيث قال: «وكان من الناووسية» . (انظر : اختيار معرفة الرجال ، المصدر السابق) .

ناووسي، ولكن قالوا: انه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه[١]. وهو مقبول في الخلاصة[٢]...وبالجملة انه مقبول لثبوت التوثيق وعدم ثبوت غيره[٣].

وفي مورد آخر قال: وهو أيضاً ثقة، ولا يضر القول بانه ناووسي، لعدم الثبوت، ولان قيل ممن أجمعت عنه[٤]....وقال : والظاهر انه ثقة[٥].

لهذا لم يستشكل في صحة الاسانيد الواقع فيها أبان من جهته[٦].

الجهة الثالثة : في حالات التعارض .

رغم توثيق المصنّف لابان بن عثمان الاحمر، إلّا انه في حالات التعارض يقدم خبر غيره عليه . يقول : اعتقد انه خير، إلّا ان فيه شيئاً، وما ليس فيه مثله ارجح منه[٧].



(١) اشارة إلى قول الكشي في رجاله : «اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون ، وأقروا لهم بالفقه، من دون اولئك الستّة الذين عددناهم وسميناهم، ستة نفر: جميل بن دراج ، وعبدالله بن مسكان، وعبدالله بن بكير ، وحماد بن عيسى، وحماد بن عثمان ، وأبان بن عثمان....» . (انظر : اختيار معرفة الرجال ، ص ٣٧٥، ح ٧٠٥).

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، الحسن بن يوسف الحلي، تصحيح محمد صادق بحر العلوم، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ط ٢ ، ١٩٦١ ، ص ٢١ ، ق ١ ت ٣.

قال العلامة : « فالاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب، للاجماع المذكور» .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص٢٩٣ و ٣٠١ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١١٤ .

(٥) المصدر نفسه، ج ١٢ ، ص ١٤١ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ و ص ٣٦٧ . وج ٣ ، ص ١٦٥ و ١٦٦ و ٢٩٣ ، وج ٨ ، ص ٢١٦ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٩٩ .

وفي مورد آخر قال : فيه قول[١].

٣ـ ابراهيم بن أبي البلاد :

قال المصنّف : ثقة[٢].

٤ـ ابراهيم بن أبي بكر السمال :

ذكره المصنّف بعنوان ابراهيم بن أبي سماك[٣]، واحتمل ان يكون السمال، وقال: ولكن سندها [الرواية] غير واضح ؛ لوجود ابراهيم بن أبي سماك (سمال خ ل) . قال في الخلاصة : «واقفي لا اعتمد على روايته»[٤] . ولكن قال

(١) المصدر نفسه ، ج ٣، ص ١٧٣.

ولكن لا موجب لترجيح خبر غيره على خبره، بعد ثبوت وثاقته لديه، وبعد نفيه لتهمة فساد المذهب عنه ؛ لأنه سيكون ترجيحاً بلا مرجّح.

(٢) الكتاب ، ج ٣، ص ٢٩ . وقد عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام (ص ١٤٥، ت ٦١، و ص ٣٤٢، ت ٥، وص ٣٦٨، ت ١٨). كما وثقه النجاشي صراحة (ص ٢٢، ت ٣٢).

(٣) تبعاً للتهذيب (تهذيب الأحكام ، محمد بن الحسن الطوسي ، طهران، دار الكتب الاسلامية، ج ٥، ص ٣٧٠، ح ٢١)، والوسائل (وسائل الشيعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج ٩، ص ٢٢٧، ح ٥).

وهكذا في كتاب الرجال للشيخ الطوسي (ص ٣٤٤، ت ٣٣). لكن في الفهرست: ابراهيم بن أبي بكر بن سمال (ص ٩، ت ٢٤)، وكذا في رجال النجاشي .

والظاهر من بعض التحقيقات اتحادهما (معجم رجال الحديث، ج ١، ص ١٨٤، ت ٦٨ و ٦٩ و ٧٠).

وكان العلامة قد احتمل ذلك في خلاصته، كما نقل الشيخ القهپائي عن نسخته من رجال الشيخ الطوسي «السمال» (مجمع الرجال، عناية الله القهپائي، قم، اسماعيليان، ج ١، ص ٣٢). علماً أن الشيخ لم يذكر شخصاً آخر بعنوان السمال في النسخة المطبوعة الحالية.

(٤) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٩٨، ق ٢ ب ٣.

النجاشي: «انه ثقة من الواقفة»[١]. فالخبر موثّق، مؤيد بغيره مع فتوى الأصحاب بمضمونه[٢].

٥ـ ابراهيم بن أبي محمود:

قال المصنّف: ثقة[٣].

٦ـ ابراهيم بن سليمان المنقري:

قال المصنّف: مجهول[٤].

٧ـ ابراهيم بن شيبة الأصبهاني:

قال المصنّف: مجهول[٥].



٨ـ ابراهيم بن عبد الحميد:

قال المصنّف: في ابراهيم بن عبد الحميد الواقع في الطريق قول منقول

---

(١) رجال النجاشي، ص ٢١، ت ٣٠.

(٢) الكتاب، ج ٦، ص ٤١٦ـ ٤١٧.

(٣) الكتاب، ج ٦، ص ٣٢٥، وج ٧، ص ٨٩. وقد عدّه الشيخ في أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام (ص ٣٤٣، ت ٢٠، وص ٣٦٧، ت ١٠). كما وثقه النجاشي صراحة (ص ٢٥، ت ٤٣).

(٤) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٥٨.

ولكن لا يوجد رجل في كتب الرجال بهذا الاسم، وانما الصحيح، عند مراجعة سند الرواية في كتب الحديث، محمد بن سليمان المنقري.

انظر: و. ج ١٩، كتاب الديات، الباب (٣٠) من أبواب ديات الأعضاء، ص ٢٥٥، ح ١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٢٠.

عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام (ص ٣٩٨، ت ١٢، وص ٤١١، ت ٢١).

في الخلاصة[١] عن الشيخ في كتاب رجاله، انه واقفي من رجال الصادق عليه السلام، وما رأيت ذلك فيه[٢]، بل ذكر فيه من غير مدح ولا ذم، بل قال: «له كتاب». وقال في الفهرست: «ثقة»[٣]. ونقل المصنّف [العلامة] في الخلاصة عن الفضل بن شاذان انه قال: «انه صالح[٤]»[٥].

فلم يوثق المصنّف ابراهيم صراحة بل في أكثر من مورد اكتفى بذكر توثيق الشيخ له في الفهرست واعتمد الرواية[٦]. وفي مورد آخر قال: ولا يضر القول في ابراهيم بن عبد الحميد الذي فيها [في الرواية] بانه واقفي ثقة[٧].

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٩٧، ق ٢ ت ١. قال: «ابراهيم بن عبد الحميد، وثقه الشيخ في الفهرست. قال في كتاب الرجال: انه واقفي من أصحاب الصادق عليه السلام. قال سعد بن عبدالله: انه ادرك الرضا عليه السلام، ولم يسمع منه. فتركت روايته لذلك. وقال الفضل بن شاذان: انه صالح».

(٢) ذكره الشيخ في رجال الصادق عليه السلام (ص ١٤٦، ت ٧٨)، وفي رجال الكاظم عليه السلام، في الأولى (ص ٣٤٢، ت ٤) قال: «ابراهيم بن عبد الحميد له كتاب». وفي الثانية (ص ٣٤٤، ت ٢٦) قال: «ابراهيم بن عبد الحميد واقفي». وفي أصحاب الرضا عليه السلام قال: «ابراهيم بن عبد الحميد من اصحاب أبي عبدالله عليه السلام، ادرك الرضا عليه السلام، ولم يسمع منه على قول سعد بن عبدالله، واقفي، له كتاب» (انظر: (ص ٣٦٦، ت ١). والعبارة الواردة في رجال الشيخ موجودة في نسخة العلامة الحلي، وفي نسخة الشيخ عناية الله القهبائي (انظر: مجمع الرجال ج ١، ص ٥٣) وفي النسخ المطبوعة حالياً.

(٣) الفهرست، ص ٧، ت ١٢.

(٤) رجال العلامة، المصدر نفسه.

(٥) الكتاب، ج ٢، ص ٣٤٢، والظاهر ثبوت الوقف حتى على فرض التعدد في رجال الكاظم، لاحتمال أن يكون هو الواقفي.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١٨و ٣٤٢.

(٧) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٩، حيث قال: «وقال في المنتهى انها صحيحة، وفي المختلف انها موثقة، والثاني أظهر؛ لوجود ابراهيم بن عبد الحميد، الذي قيل انه واقفي ثقة».

وأما في حالات التعارض، فالمصنف يقدم ما هو صحيح سنداً، ففي رواية قال: ان في ابراهيم خلافاً، قيل انه واقفي ثقة...ولا يمكن القول بها، لعدم ثبوت عدالة ابراهيم مع المعارضة[(١)].

وفي مورد آخر بعد ان اعتبر الرواية موثقة وليست صحيحة ـ رداً على المنتهى ـ وبعد قوله «قيل انه واقفي ثقة» ، قال: وهذه الثلاثة [التي من ضمنها رواية ابراهيم] مع عدم صحّتها لا تعارض ما تقدم[(٢)] .

٩ـ ابراهيم بن عقبة :

قال المصنّف : مجهول[(٣)] .

١٠ـ ابراهيم بن عمران اليماني :

قال المصنّف : حصل فيه بعض الشك، لكنه مقبول ، كما قبله المصنّف[(٤)].

(١) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٣٩ـ ٤٠ .

فالمتحصّل من مجموع كلام المصنّف ان ابراهيم بن عبد الحميد ثقة واقفي، تقبل روايته ما لم تكن معارضة بالصحيح .

(٣) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٢٧٠ . وقد عدّه الشيخ في رجاله من اصحاب الهادي عليه السلام (ص ٤٠٩ ، ت ٧) . وذكره الكشي في حديثين (انظر : اختيار معرفة الرجال ، ص ٤٦٠ ، ح ٨٧٥ و ص ٤٦١ ، ح ٨٧٩) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٥٢ . وانظر : رجال العلامة (الخلاصة) : ص ٦ ، ت ١٥ . قال العلامة : «والارجح عندي قبول روايته ، وان حصل بعض الشك بالطعن فيه» .

والرجل عدّه الشيخ في رجال الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٠٣ ، ت ٧ ، وص ١٤٥ ، ت ٥٨) .

وفي مورد آخر قال: ثقة في النجاشي[١] وغيره، ومقبول في الخلاصة...وان ضعّفه الغضائري[٢]، والأول أرجح ؛ لأن الغضائري مع كونه واحداً ما ثبت توثيقه، فانه الحسين بن عبيدالله[٣].

وقال: مختلف فيه ، قيل ثقة، وقيل ضعيف مطعون جداً، وان كان الموثّق هو النجاشي والمضعّف ابن الغضائري[٤] .

وقال: لا يضر الجهل بحال ابراهيم[٥] .

١١ ـ ابراهيم بن عثمان (أبو أيوب) :

قال المصنّف : ثقة[٦] .

١٢ ـ ابراهيم بن عيس (أبو أيوب الخزاز) :

قال المصنّف : ثقة[٧] .

(١) رجال النجاشي ، ص ٢٠ ، ت ٢٦ . قال: «ثقة، كبير المنزلة» .

(٢) انظر : مجمع الرجال، ج ١، ص ٦٠ .

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٤٥٥ . لكن هناك مجالاً للمناقشة، لأن الرجل من مشايخ الشيخ الطوسي والنجاشي، وقد اثبت غير واحد وثاقة مشايخ النجاشي. انظر: مشيخة النجاشي، الشيخ محمود درياب النجفي، ط ١ ، ١٤١٣ هـ، ص ٩٢ ـ ٩٧ . علماً ان المناقشة في كتابه وليس في وثاقته .

(٤) الكتاب ، ج ١٠ ، ص ٤٥٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٧٤ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٢٣ . وقد وثقه في الفهرست، ص ٨ ، ت ١٣ .
وهذا متحد مع ما بعده .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ . و ج ٥ ، ص ٣٥٤ . كما ذكره بكنيته في ج ٣ ، ص ٣٩٤ و ٤٠٥ . وج ٧ ، ص ٣٣٦ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٥٤ ، ت ٢٤٠) . كما وثّقه النجاشي (ص ٢٠ ، ت ٢٥) .

١٣ ـ ابراهيم بن محمد الهمداني :

قال المصنّف : مجهول[١] .

١٤ ـ ابراهيم بن مهزيار :

قال المصنّف : ما وثق ، بل ما ثبت مدحه الذي ذكره في رجال ابن داود[٢].[٣]

١٥ ـ ابراهيم بن ميمون :

قال المصنّف : مجهول[٤] .

وقال : مجهول غير مذكور في كتب الرجال[٥] .

---

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٣ ـ ٤١٤ . وقد ذكره الشيخ في رجاله من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام (ص ٣٦٨، ت ١٦ . و ص ٣٩٧، ت ٢ . وص ٤٠٩، ت ٨) . وذكر الكشي في ترجمته روايات بعضها ضعيفة السند، هو الراوي لها ، لذا لا يمكن الاعتماد عليها ؛ لعدم امكان وثاقة شخص برواية نفسه . (انظر : اختيار معرفة الرجال ، ص ٥٥٧ ، ج ١٠٥٣) .

وقد ذكره العلامة في القسم الأول من الخلاصة (ص ٦ ، ت ٢٣) .

(٢) رجال ابن داود ، الحسن بن علي بن داود الحلي، تحقيق محمد صادق آل بحر العلوم ، قم ، منشورات الرضي ، ١٩٧٣ م ، ص ٣٤ ، ق ١ ت ٣٩ .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٨٣ . وقد عده الشيخ في رجال الجواد والهادي عليهما السلام (ص ٣٩٩، ت ١٩ . وص ٤١٠، ت ١٠) . كما ذكره النجاشي من دون مدح وذم (ص ١٦، ت ١٧) . وأما ما رواه الكشي فليس فيه دلالة على وثاقته (اختيار معرفة الرجال ، ص ٥٣١ ، ح ١٠١٥) . اضافة إلى المناقشة في سند الرواية .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢١١ . وج ٤، ص ٢٦٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٤٢ . وقد ذكره الشيخ في أصحاب الصادق مرتين ، احدهما الكوفي، والآخر بياع الهروي ، دون أن يذكرهما بشيء (ص ١٤٥ ، ت ٤٩ . وص ١٥٤، ت ٢٣٦) .

١٦ـ ابراهيم بن نعيم (ابو الصباح):

ذكره المصنّف بكنيته وقال: ثقة(١).

١٧ـ ابراهيم بن هاشم:

قال المصنّف: لم يصرّح بتوثيقه، وخبره قد يسمى بالحسن(٢).

وقال: في قوة الصحيح بل كثيراً ما يعبرون عنه بالصحيح(٣).

وقال: لا بأس به(٤).

١٨ـ ابراهيم الكرخي:

مجهول(٥).



(١) الكتاب، ج ٢، ص ٣٩٩ـ ٤٠٠، وج ٦، ص ٦ و ١٧٣ و ٣٥٨ و ٣٥٩ و ٣٧١. وج ٩، ص ١٢٣. وقد ذكره الشيخ في رجال الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٠٢، ت ٢. و ص ١٤٤، ت ٣٣). كما وثقه النجاشي (ص ١٩، ت ٢٤).

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٤٢٧. وج ١٤، ص ٣٤٧. وقد سمي أغلب رواياته بالحسن، وهي كثيرة جداً.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٠.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٤. وج ٣، ص ٨٨. ولذا كان المصنّف يعتبر روايات ابراهيم بن هاشم ويعمل بها، إلّا إذا عارضها الصحيح فحينئذٍ يتوقف عن العمل بها، انظر مثلاً: ج ١، ص ٢١٠.

وقد ذكر الشيخ الطوسي ابراهيم بن هاشم في اصحاب الرضا عليه السلام، وقال: «انه تلميذ يونس بن عبد الرحمن» (ص ٣٦٩، ت ٣٠). كما ذكره في الفهرست (ص ٤، ت ٦). وكذا النجاشي (ص ١٦، ت ١٨). لكن لم ينص أحد على وثاقته، ولم يرد فيه قدح. وقد ذكره العلامة في القسم الأول من خلاصته. وكذا ابن داود.

(٥) الكتاب، ج ٨، ص ١٨٨. وقد ذكره الشيخ في رجاله (ص ١٥٤، ت ٢٣٩).

١٩ ـ ابراهيم النخعي :

مجهول[1] .

٢٠ ـ ابن عون :

مجهول[2] .

٢١ ـ ابو اسامة :

راجع زيد الشحّام .

٢٢ ـ ابو أيوب الخزاز :

انظر ابراهيم بن عيسى (١٢) .

٢٣ ـ ابو بصير المرادي :

راجع : ليث بن البختري .

٢٤ ـ أبو بصير الأسدي :

راجع : يحيى بن القاسم .

٢٥ ـ أبو بكر الحضرمي :

راجع : عبدالله بن محمد الحضرمي .

٢٦ ـ ابو جميلة :

راجع : المفضل بن صالح .

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٢٨١ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١ ص ٣٦٢ ، ت ٣٦٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٥٤٨ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢٢ ص ١٩٨ ، ت ١٥١٢٢ .

٢٧ ـ ابو الحسين النخعي(١) :

قال المصنّف : مجهول(٢) .

٢٨ ـ ابو حمزة الثمالي :

راجع : ثابت بن دينار .

٢٩ ـ ابو خالد القماط :

قال المصنّف : ثقة(٣) .

٣٠ ـ ابو خديجة :

راجع : سالم بن مكرم الجمال .

٣١ ـ ابو ديلم :



قال المصنّف : مجهول(٤) .

---

(١) قال المصنّف في أحد الموارد : «ابو الحسن» ، والصحيح هو «ابو الحسين» كما في جميع الموارد الأُخرى . انظر : الكتاب ، ج ٦ ، ص ٤٣٠ .

(٢) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤ و ١٥٤ و ١٧٩ . وقد قال المصنّف بجهله رداً على المنتهى الذي صحح الاسانيد التي وقع فيها «ابو الحسين النخعي» .

والتحقيق : إذا كان ابو الحسين هو ايوب بن نوح ، كما ذهب إليه غير واحد ، فالحق مع العلامة في المنتهى . انظر : جامع الرواة، محمد بن علي الأردبيلي ، بيروت، دار الأضواء ، ط ١، ١٤٠٣هـ، ج ٢ص ٣٧٩، ت ٢٧٠٥. وانظر: معجم رجال الحديث، ج ١، ص ١٢٨، ت ١٤١٧٠ .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣١٢ . كما وثقه النجاشي صراحة ، وقال : روى عن أبي عبدالله . (ص ٤٥٢ ، ت ١٢٢٣) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٢٨١ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢١ ، ص ١٥٢ ، ت ١٤٢٤٧ .

٣٢ـ ابو الربيع الشامي :

راجع : خليد بن أوفى .

٣٣ـ ابو شعيب المحاملي :

قال المصنّف : ثقة[١] .

٣٤ـ ابو الصباح الكناني :

راجع : ابراهيم بن نعيم .

٣٥ـ ابو العباس البقباق :

راجع : الفضل بن عبد الملك .

٣٦ـ ابو عبدالله البرقي :



راجع : محمد بن خالد البرقي .

٣٧ـ ابو عبيدة الحذّاء :

راجع : زياد بن عيسى .

٣٨ـ ابو علي بن راشد :

راجع : الحسن بن راشد .

٣٩ـ ابو الفضل النحوي :

قال المصنّف : مجهول[٢] .

---

(١) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢١٤ . وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الكاظم عليه السلام وقال: «ابو شعيب المحاملي، ثقة» (ص ٣٦٥، ت ٤) . كما وثقه النجاشي (ص ٤٥٦، ت ١٢٤٠) .

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٣٦ . وانظر : معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ١٤، ت ١٤٦٨٩ .

٤٠ـ ابو المعزا :

انظر : حميد بن المثنى .

٤١ـ ابو هلال :

مجهول[١] .

٤٢ـ ابو هلال الرازي :

مجهول[٢] .

٤٣ـ ابو همام :

راجع : اسماعيل بن همام .



٤٤ـ ابو الورد :

مجهول[٣] .

٤٥ـ ابو ولّاد الحناط :

راجع : حفص بن سالم .

(١) الكتاب ج ٦ ، ص ١٠٥ . ذكره الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام، وقال: «ابو هلال الذي حدّث عنه يعقوب بن سالم» (ص ٣٤٠ ، ت ٢٩) ، كما ذكره النجاشي (ص ٤٦٢ ، ت ١٢٦٨) .

(٢) الكتاب ج ٧ ، ص ٥٧ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢٢ ، ص ٧٩ ، ت ١٤٩٠٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٤١ . وقد عدّه الشيخ في أصحاب الباقر عليه السلام (ص ١٤١ ، ت ١) .

٤٦ـ احمد بن الحسن بن علي بن فضال :

قال المصنّف في موردين بضعفه ورماه بالفطحية[١] . إلّا انه في مورد ثالث قال: وفي الطريق أحمد بن الحسن بن علي بن فضال ، وكذا عمرو بن سعيد ، ومصدق بن صدقة . قيل : الكل فطحيون ، إلّا انهم ثقات مع عمار، فالخبر موثق[٢]...ثم قال: قيل انه فطحي، ثقة، والمصنّف قال في الخلاصة: «انا اتوقف في روايته»[٣]. ومع ذلك سمى هذا الخبر في المنتهى بالصحيح[٤].

٤٧ـ احمد بن عبدالله الغروي :

مجهول[٥] .



---

(١) الكتاب ، ج٢ ، ص ١٣١ . وج٣ ، ص ١٦٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٧٤ .

(٣) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٠٣ ، ق ٢ ت ١٠ .

(٤) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣٧٥ .

وعدّ الشيخ احمد بن الحسن في اصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام (ص ٤١٠ ، ت ١٧ . وص ٤٢٨ ، ت ٩). وقال في الفهرست : «وكان فطحياً غير انه ثقة في الحديث» (ص ٢٤ ، ت ٦٢). كما قال النجاشي : «يقال انه كان فطحياً، وكان ثقة في الحديث» (ص ٨٠ ، ت ٦٢) . وعندما ندقق بكلام المصنّف نجد ان الخبرين الأولين معارضين بغيرهما من الأخبار الصحيحة، ومبناه على تقديم ما هو أصح من الروايات في حالات التعارض. أما في الموردين الآخرين فالرواية مؤيدة لمختاره لذا عدّها في المورد الثالث من الروايات المعتبرة مستفيداً من توثيق الآخرين لاحمد بن الحسن .

فالظاهر من مجموع كلامه ان يضعّف الرجل لكن ضعفه لا يمنع من اعتبار روايته ، إذا كانت غير مُعارضة. وفساد مذهبه مانع من اعتبار خبره صحيحاً وانما يعد موثقاً كما في المورد الثالث. لذا قبل روايته ـ مع عدم صحتها في نظره ـ في المورد الرابع .

(٥) الكتاب ، ج٢ ، ص ٣٩٩ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢ ، ص ١٤١ ، ت ٦٤٧ .

٤٨ـ احمد بن عبدون (ابن الحاشر):

الظاهر من المصنّف عدم توثيقه لابن الحاشر[١]، حيث لم يصحح طريق الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن بن فضال، لوجوده في السند. قال: اسناده [اسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال][٢] غير معلوم الصحّة؛ لأن في الطريق احمد بن عبدون، وعلي بن محمد بن الزبير[٣].

وفي مورد آخر قال: الطريق إليه [إلى علي بن الحسن بن فضال] غير موثق[٤].

٤٩ـ احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي:

قال المصنّف: ثقة[٥].

٥٠ـ احمد بن محمد بن خالد البرقي:

قال المصنّف: الظاهر انه أحمد بن محمد أو أبوه أو عمّه[٦]، وهم ثقات[٧].

---

(١) قال الشيخ الطوسي في رجاله: «سمعنا منه، وأجاز لنا بجميع ما رواه» (ص ٤٥٠، ت ٦٩). وقال النجاشي: «شيخنا المعروف بابن عبدون» (ص ٨٧، ت ٢١١). فبناءً على وثاقة جميع مشايخ النجاشي يعدُّ الرجل من الثقات.

(٢) راجع: طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال في القسم الثاني.

(٣) الكتاب، ج ٣، ص ٢٤ـ ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٧.

(٥) الكتاب، ج ٢، ص ٢٢٧. وقد عدّه الشيخ في أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام بعد أن وثقه حيث قال: «ثقة جليل القدر» (ص ٣٤٤، ت ٣٤، وص ٣٦٦، ت ٢. وص ٣٩٧، ت ٥). وكذا ذكره في الفهرست (ص ١٩، ت ٥٣). والنجاشي (ص ٧٥، ت ١٨٠).

(٦) سبب الترديد لأن المذكور في الرواية هكذا: «عن البرقي» من دون تحديد.

(٧) الكتاب، ج ١، ص ٣٠٠. عدّ الشيخ أحمد في رجاله من اصحاب الجواد والهادي عليهما

٥١ـ احمد بن محمد بن عيسى :

قال المصنّف : ثقة[١] .

وقال : أحمد بن محمد بن عيسى... الثقة الذي لم ينقل خبراً ضعيفاً... على ما هو الغالب من عادته وحاله[٢] .

٥٢ـ احمد بن هلال :

ضعف المصنّف الرواية بسببه[٣]، بل قال : ضعيف جداً[٤] .

وقال في مورد : ما رأيت إلّا خبراً ضعيفاً باحمد بن هلال ، قال في الخلاصة: «إنه غال، وورد فيه ذم كثير من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام»[٥] .

وقال الشيخ في الفهرست : «كان غالياً متهماً في دينه[٦]»[٧].

السلام (ص ٣٩٨، ت ٨. وص ٤٢٠، ت ١٦). وقال في الفهرست : «كان ثقة غير انه أكثر الرواية عن الضعفاء، واعتمد المراسيل» (ص ٢٠، ت ٥٥) . وقد ذكر النجاشي عبارة الفهرست نفسها . (ص ٨١، ت ١٩٨) .

(١) الكتاب، ج ٢، ص ٢٧٢ .

(٢) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

وقد وثق الشيخ الطوسي احمد بن محمد بن عيسى صراحة عندما عدّه في رجاله من أصحاب الرضا عليه السلام ، وكذا ذكره في اصحاب الجواد والهادي عليهما السلام . (ص ٣٩٧، ت ٦ . و ص ٤٠٩، ت ٣) . وهو شيخ قم ووجهها وفقيهها، غير مُدافع، وكان أيضاً الرئيس الذي يلقى السلطان، كما ذكر ذلك الشيخ في الفهرست(ص ٢٥، ت ٦٥) . والنجاشي في رجاله (ص ٨١، ت ١٩٨) .

(٣) الكتاب، ج ٤، ص ٢٥٧ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٨ و ٢٥٩ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٢٠٢، ق ٢ ت ٦ .

(٦) الفهرست، ص ٣٦، ت ١٩٧ .

٥٣ ـ اسحاق بن عمار:

قال المصنّف : لا بأس به ، ثقة[٨] .

وقال : ثقة ومقبول القول وأن قيل انه فطحي[٩] .

وقال: الثقة الفطحي المعتمد[١٠].

وقد قبل المصنّف أغلب رواياته، وأما اعتراضه المتكرّر على العلامة لاطلاقه الصحة على روايات اسحاق بن عمار فمن باب انه فطحي، وروايته ـ اصطلاحاً ـ موثقة، وليست صحيحة ، وإن كانت معتبرة[١١]، إلّا إذا انفرد بروايته فحينئذٍ تطرح روايته[١٢]، أو تكون معارضة فتفتقد شرط اعتبارها عنده[١٣].

٥٤ ـ اسحاق بن المبارك :

مجهول[١٤] .



(٧) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٨٤ . وجاء في رجال النجاشي انه : «صالح الرواية، يعرف منها وينكر» (ص ٨٣ ، ت ١٩٩) .

(٨) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٨ و ٩٦ . وج ٣ ، ص ٣٩٦ و ٤٠٠ . وج ٤ ، ص ٢٣٦ .

(٩) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ١٦٨ .

(١٠) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٨٤ .

(١١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٥٩ ، ج ٣ ، ص ٣٨٨ و ٣٨٩ .

(١٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ ، وانما حكم على طبق هذه الرواية باعتبار ان مفادها هو المشهور، بل الخلاف غير واضح، كما صرح رحمه الله.

(١٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٨٩ .

وقد وثق الشيخ عمار صراحة عندما ذكره في رجاله (ص ١٤٩ ، ت ١٣٥ . وص ٣٤٢ ، ت ٣) . في اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام. وقال في الفهرست: «له أصل وكان فطحياً إلّا انه ثقة» (ص ١٥ ، ت ٥٢) إلّا انه قال: اسحاق بن عمار الساباطي.

واما النجاشي فقد قال: «شيخ من اصحابنا ، ثقة» (ص ٧١ ، ت ١٦٩) .

(١٤) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٢٣٦ و ٢٧٣ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٣ ، ص ٦٧ ، ت ١١٦٨ .

٥٥ـ اسحاق المرادي :

مجهول[١].

٥٦ـ اسماعيل بن أبي زياد :

قال المصنّف : ان ابن أبي زياد مشترك بين اثنين، وهو السكوني العامي، وآخر الثقة[٢].

وفي مورد آخر قال: اسماعيل بن أبي زياد الثقة[٣].

٥٧ـ اسماعيل بن أبي زياد السكوني:

قال المصنّف : غير موثق[٤].

وقال: ضعيف[٥]



٥٨ـ اسماعيل بن أبي قرة :

مجهول[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٩. ولعل مراده من اسماعيل بن أبي زياد الثقة هو السُّلمي، الذي وثقه النجاشي، وقال عنه: «ثقة كوفي، روى عن أبي عبدالله عليه السلام، ذكره اصحاب الرجال» (ص ٢٧، ت ٥١).

(٤) الكتاب، ج ٣، ص ٣٨٩.

(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٦٣. وج٨، ص٢٤٥. وج٩، ص٣٤٤.وج١٤، ص٤٣ و ٣٣٠. عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٤٧، ت ٩٢). وذكره في الفهرست (ص١٣، ت ٣٨). والنجاشي (ص ٢٦، ت ٤٧). لكن لم يوثقه أحد، غير أن الشيخ ذكر في العدة أن الطائفة عملت برواياته ضمن الشروط التي ذكرها هناك (ج ١، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠).

(٦) الكتاب، ج ٩، ص ١٠١. وانظر: معجم رجال الحديث، ج ٣، ص ١١، ت ١٢٩٢.

٥٩ ـ اسماعيل بن جابر الجعفي :

قال المصنّف : ثقة(١) .

كما ذكره في موارد أخرى ـ بعد أن وثقه ـ بعنوان اسماعيل الجعفي(٢).

٦٠ ـ اسماعيل بن الحر :

مجهول(٣) .

٦١ ـ اسماعيل بن سعد الأحوص الأشعري :

قال المصنّف : ثقة(٤) .



٦٢ ـ اسماعيل بن سهل :

قال المصنّف : مجهول(٥) .

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٦٥ و ٤٣٧ . وج ٦ ، ص ٢٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٢٩ و ٣٤٤ . وج ٢ ، ص ٣٥٦ و ٣٩٩ . ج ٣ ، ص ٢٤٦ . والظاهر من تأكيد وثاقته ان مراده اسماعيل بن جابر الجعفي . والرجل عدّه الشيخ من اصحاب الباقر عليه السلام إلّا انه قال في رجاله المطبوع : «اسماعيل بن جابر الخثعمي الكوفي ... ثقة ممدوح له أُصول» (ص ١٠٥ ، ت ١٨) . ألّا ان في نسخة الشيخ القهبائي الجعفي بدل الخثعمي . (انظر : مجمع الرجال ، ج ١ ، ص ٢٠٨) . كما ذكره الشيخ في رجال الصادق والكاظم عليهما السلام بعنوان الجعفي (ص ١٤٧ ، ت ٩٣ . وص ٣٤٣ ، ت ١٣) . وكذا في الفهرست (ص ١٥ ، ت ٤٩) . وفي النجاشي (ص ٣٢ ، ت ٧١) .

(٣) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٢٩٧ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٣ ، ص ١٢٩ ، ت ١٣١٦ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٥ و ٣٣ و ٨٣ و ٤٠٢ . وج ٤ ، ص ١٦٩ . وقد عدّه الشيخ في رجال من اصحاب الرضا عليه السلام بعد أن وثقه (ص ٣٦٧ ، ت ١٢) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٣٧ .

وقال في موردتعليقاً على سند رواية : ولكن في الطريق اسماعيل بن سهل، قال في الخلاصة : «قال النجاشي[١] : ضعّفه اصحابنا»[٢] ونقله في الباب الثاني .

والعجب انه [العلامة] ما أشار إليه مع عدم ظهور الخلاف في ضعفه[٣].

٦٣ـ اسماعيل بن الفضل :

قال المصنّف : ثقة[٤] .

٦٤ـ اسماعيل بن مراد :

مجهول[٥] .



٦٥ـ اسماعيل بن همام :

قال المصنّف : ثقة[٦] .

(١) رجال النجاشي ، ص ٢٨ ، ت ٥٦ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٠٠ ، ق ٢ ت ٦ .

(٣) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤٧٩ و ٤٨٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ . وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر عليه السلام ، ووثقه صراحة . (ص ١٠٤ ، ت ١٧) .

(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣٩٦ و ٤٢١ . وج ٦ ، ص ٣٧ . وج ٧ ، ص ٣٢٨ . وج ٨ ، ص ٢٩٢ ، وج ١١ ، ص ٢٦٦ وج ١٤ ، ص ٤٤ . وانظر معجم رجال الحديث ، ج ٣ ، ص ١٨٣ ، ت ١٤٣٠ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢ . ج ٢ ، ص ٣٤٧ . وج ٦ ، ص ٧٢ . وقد عدّه الشيخ في اصحاب الرضا عليه السلام (ص ٣٦٨ ، ت ١٥) . وفي الفهرست بعنوان أبي همام (ص ١٨٧ ، ت ٨٣٣) . كما وثقه النجاشي (ص ٣٠ ، ت ٦٢) .

٦٦ ـ أُم سلمة :

قال المصنّف : مجهولة[١] .

٦٧ ـ أيوب بن الحر :

قال المصنّف : ثقة[٢].

٦٨ ـ ايوب بن نوح :

قال المصنّف : ثقة[٣].



ـ ب ـ

٦٩ ـ بريد بن معاوية العجلي :

قال المصنّف : ثقة[٤].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٣٤ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢٣ ، ص ١٧٧ ، ت ١٥٥٧٣ .

(٢) الكتاب ، ج ٦ ، ت ٢٣٣ . وقد عدّه الشيخ في أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ١٥٣ ، ت ٢٣١ . وص ٣٤٣ ، ت ١٤) . وقد وثقه في الفهرست (ص ١٦ ، ت ٥) . وكذا وثقه النجاشي (ص ١٠٣ ، ت ٢٥٦) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٠٧ . وج ٥ ، ص ٢٥٤ . وج ٧ ، ص ٣٥٨ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٦٨ ، ت ٢٠ . وص ٣٩٨ ، ت ١١ . وص ٤١٠ ، ت ١٣) ، وفي الفهرست (ص ١٦ ، ت ٤٩) . وكذا النجاشي (ص ١٠١ ، ت ٤٩) .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢١ . وج ٦ ، ص ١٥١ . وهو ممن اجمعت العصابة على تصديقهم كما ذكر الكشي (اختيار معرفة الرجال ، ص ٢٣٨ ، ت ٤٣١) . وقد عدّه الشيخ من أصحاب الباقر

٧٠ـ بسطام بن سابور الزيات :

قال المصنّف في مورد : بسطام الثقة[١].

وفي مورد آخر قال: ورواية زياد الواسطي، لعله [بن] سابور الثقة، اخو بسطام بن سابور الواسطي، قيل هو واخوته زكريا وزياد وحفص كلهم ثقات[٢] فالخبر صحيح .

٧١ـ بكر بن أبي بكر :

مجهول[٣].

٧٢ـ بكر بن حبيب :

مجهول[٤].

والصادق عليهما السلام (ص ١٠٩، ت ٢٢. وص١٥٨، ت ٥٩). وقال عنه النجاشي : «وجه من وجوه اصحابنا ، وفقيه أيضاً، له محل عند الأئمة» (ص ١١٢، ت ٢٨٧).

(١) الكتاب، ج ٣، ص ٢٩ و ٣٠.

(٢) ذكر النجاشي بسطام بن سابور مرتين، احدهما قال عنه (ص ١١١، ت ٢٨٣) : «بسطام بن سابور، له كتاب...» . والآخر قال عنه (ص ١١٠، ت ٢٨٠) : بسطام الزيات، ابو الحسين الواسطي، مولى، ثقة، واخوته: زكريا وزياد وحفص ثقات، كلهم رووا عن أبي عبدالله عليه السلام....» .

وأما الشيخ فقد ذكر في رجاله مرتين من دون توثيق، احدهما: بسطام بن سابور، ابو الحسن الواسطي الزيات (ص ١٥٩، ت ٧٥) . والآخر بسطام الزيات ابو الحسين الواسطي (ص ١٦٠، ت ٩٣). إلّا أن غير واحد من الرجاليين رأى اتحادهما، منهم القهبائي، انظر مجمع الرجال، ج ١، ص ٢٥٩ .

(٣) الكتاب، ج ٣، ص ١٦٩.

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٥٧، ت ٣٩. وص ١٦٠، ت ٩٠).

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٤.

٧٣ ـ بكر بن صالح :

ضعيف[١].

٧٤ ـ بكر بن محمد الأزدي :

الذي هو من اصحاب الصادق عليه السلام ـ كما ذكر المصنّف ـ ثقة[٢].

٧٥ ـ بنان بن محمد[٣]:

قال المصنّف : مهمل[٤].

وقال : غير مصرّح بتوثيقه[٥].

وقال : وفيه [في السند] بنان بن محمد، وقد نقل عن الصادق عليه السلام انه لعنه[٦].



وهو من اصحاب الصادق عليه السلام، كما ذكر ذلك الطوسي في رجاله (ص ١٥٦، ت ٢٨).

(١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٢٥.

عدّه الشيخ في رجال الرضا عليه السلام (ص ٣٧٠، ت ٢). وقد ضعّفه الغضائري (انظر : مجمع الرجال، ج ١، ص ٢٧٤). وكذا النجاشي (ص ١٠٩، ت ٢٧٦).

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٢٢. وج ٣، ص ٣٠٢. وانظر أيضاً : رجال النجاشي، ص ١٠٨، ت ٢٧٣.

(٣) بنان بن محمد هو عبدالله بن محمد بن عيسى، كما ذكر ذلك الكشي (اختيار معرفة الرجال، ص ٥٠٨، ح ٩٨١). والنجاشي في ترجمة محمد بن سنان (ص ٣٢٨، ت ٨٨٨).

(٤) الكتاب، ج ٢، ص ٤١٥.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٧٠.

(٦) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٦١. نقلاً عن الكشي في اختيار معرفة الرجال، ص ٣٠١، ح ٥٤١.

ـ ث ـ

٧٦ ـ ثابت بن دينار (ابو حمزة الثمالي):

قال المصنّف : ثقة[١].

٧٧ ـ ثابت الحدّاد :

قال المصنّف : ضعيف[٢].



٧٨ ـ ثعلبة بن زيد :

قال المصنّف : مجهول[٣].

(١) الكتاب، ج ٢، ص ١٩١. وج ٥، ص ٢٦٨. وج ٧، ص ٣٧٣و ٣٨٠و ٣٨٤.
والرجل من أصحاب السجاد والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، كما ذكر ذلك الشيخ الطوسي في رجاله. (ص ٨٤، ت ٣. وص ١١٠، ت ٢. وص ١٦٠، ت ٢ وص ٣٤٥، ت ١). وقد وثقه في الفهرست (ص ٤١، ت ١٢٧). وكذا النجاشي (ص ١١٥، ت ٢٩٦).

(٢) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٩٩.
عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب السجاد والباقر والصادق عليهم السلام (ص ٨٤، ت ٢. وص ١١٠، ت ١. وص ١٦٠، ت ١) كما ذكر الكشي رواية يظهر فيها ذمه (انظر: اختيار معرفة الرجال، ص ٢٣٦، ح ٤٢٩).

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٩٩، إلّا انّ السيد الخوئي استظهر وجود خطأ في سند التهذيب وقال: «ان الصحيح هو ثعلبة عن بريد كما في الكافي» (انظر: معجم رجال الحديث، ج ٣ ص ٤٠٦، ت ١٩٨٩).

- ج -

٧٩ـ جراح المدائني :

قال المصنّف : مهمل(١).

٨٠ـ جعفر بن محمد بن ابراهيم :

قال المصنّف : مجهول(٢).



وانظر الكافي ، ج ٥ ، ص ١٧٤ ، باب بيع الثمار ، ح ١ ، وفيه: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحجال، عن ثعلبة، عن بريد). فان كان كذلك فلا يكون الرجل مجهولاً. لكن في سند التهذيب المطبوع هكذا (التهذيب ، ج ٧ ، ص ٧٦ ، باب بيع الثمار، ح ٩) : أحمد بن محمد، عن الحجال، عن ثعلبة بن يزيد، عن بريد ، فلو كان هناك تصحيف لوقع في اسم بريد ولا يتكرر، فوجوده في السند يقوّي احتمال عدم اتحاد الرجلين، ويبقى ثعلبة بن يزيد مجهولاً .

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٨٦ و ٨٧.

وقد عدّه الشيخ في رجاله من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٢ ، ت ١١ . وص ١٦٥ ، ت ٨٠) .

(٢) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٢٠٤.

ذكره الشيخ الطوسي في رجاله فيمن لم يرو عن أحد من الأئمة عليهم السلام (ص ٤٦٠ ، ت ١٨) .

٨١ـ جميل بن دراج :

قال المصنّف : ثقة(١).

٨٢ـ جهم بن حميد :

قال المصنّف : مجهول(٢).

ـ ح ـ

٨٣ـ الحارث بن محمد بن علي النعمان :

قال المصنّف : وهو ممن لم يصرّح بوثيقه(٣).

٨٤ـ الحارث بن محمد :

قال المصنّف : وهو مجهول، غير مذكور في الخلاصة ورجال ابن داود

---

(١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٦٣ و ٣١٥.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ١٦٣، ت ٣٩. وص٣٤٦، ت ٤). وقد وثقه في الفهرست (ص ٤٤، ت ١٤٣). وكذا النجاشي (ص ١٢٦، ت ٣٢٨).

(٢) الكتاب، ج٨، ص ٦٧.

عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٦٢، ت ٢٧. وص ١٦٥، ت ٧٧).

(٣) الكتاب، ج ١٤، ص ٤١٨.

عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٧٩، ت ٢٣٦).

ورجال النجاشي وفهرست الشيخ على ما رأيته[١].

٨٥ ـ الحارث بن المغيرة :

قال المصنّف : وهو ثقة ثقة في كتاب النجاشي[٢].[٣]

وقال : ثقة[٤].

٨٦ ـ حبيب الخثعمي :

قال المصنّف : فيه خلاف[٥] والظاهر انه ثقة[٦].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٧٩ .



(٢) رجال النجاشي ، ص ١٣٩ ، ت ١٦١ .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٨٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٧ . وج ٣ ، ص ٩٢ .
وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٧ ، ت ٤٢ . وص ١٧٩ ، ت ٢٢٣) .

(٥) سبب الخلاف ما رواه العلامة في الخلاصة حيث قال: «وروى ابن عقدة، عن محمد بن أحمد بن خاقان النهدي، قال: حدّثنا حسن بن الحسين اللؤلؤي، قال: حدّثنا عبدالله بن محمد الحجال، عن حبيب الخثعمي، عن أبي عبدالله عليه السلام مضمونه : انه كان يكذب عليَّ مع انه لا يزال لنا كذاب .
وهذه الرواية لا اعتمد عليها والمرجع فيه الى قول النجاشي» ، رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٦٢ ، ق ١ ت ٤ .
وهذه الرواية لا يمكن تعقلها، لأنه لا يمكن لاحد ان ينقل رواية في ذم نفسه، اضافة إلى وجود مناقشات في السند (انظر : معجم رجال الحديث ج ٤ ، ص ٢٢٤ ، ت ٢٥٧٠) .

(٦) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٧٤ . والظاهر انه ابن المعلل المدائني الذي وثقه النجاشي مرتين ، حيث قال: «ثقة ثقة» (ص ١٤١ ، ت ٣٦٨) .

٨٧ـ حريز بن عبدالله السجستاني :

قال المصنّف : ان في حريز تأمّلاً ما[١].

وقال : فيه قول[٢].

وقال: ثقة[٣] .

٨٨ـ الحسن بن أبي حمزة :

قال المصنّف : مجهول[٤].

٨٩ـ الحسن بن أبي سارة :

قال المصنّف : ثقة[٥] .

٩٠ـ الحسن بن أحمد بن بشار :

قال المصنّف : مجهول[٦].



(١) الكتاب، ج ٢، ص ٢٢٦ .
ومردّ التأمّل قول النجاشي فيه : «وكان ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حياة أبي عبدالله عليه السلام، وروي انه جفاه وحجبه عنه» (ص ١٤٤، ص ٣٧٥) . ولكن هذا الكلام لا يوجب الطعن في وثاقته. لذا يبقى توثيق الشيخ الطوسي له في الفهرست بلا معارض (انظر الفهرست، ص ٦٢، ت ٢٣٩)، وصحة ما ذهب إليه المصنّف من التوثيق في آخر رأي له .

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٤٥٢ .

(٣) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٨٦ .

(٤) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٨٣. وانظر معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٢٧٨، ت ٢٦٨٥ .

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١١ .
وقد عدّه الشيخ في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٢، ت ٢، وص ١٦٧، ت ٣٦) . ووثقه النجاشي في ترجمة ولده محمد (ص ٣٢٤، ت ٨٨٣) .

(٦) الكتاب، ج ٤، ص ٣٤٣ . وانظر معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٢٨٣، ت ٢٧٠٨ .

٩١ـ الحسن بن الجهم :

قال المصنّف : ثقة[١].

٩٢ـ الحسن بن الحسين اللؤلؤي :

قال المصنّف : في الطريق الحسن بن الحسين اللؤلؤي ، وفي كتاب ابن داود[٢]، ضعّفه ابن بابويه[٣].[٤]

وقال : ولا يضر وجود حسن بن الحسين اللؤلؤي [في السند] ـ الذي في ضعفه قول ـ لأن الظاهر انه ثقة ، والضعف غير ثابت صريح[٥].[٦]

٩٣ـ الحسن بن راشد :

قال المصنّف : غير ظاهر[٧].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٤، ص ١٦٨ . وج ٥ ، ص ٣٨٨.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام (ص ٣٤٧، ت ١٠ . وص ٣٧٣، ت ٢٨) ووثقه النجاشي (ص ٥٠، ت ١٠٩).

(٢) رجال ابن داود، ص ٧٢، ت ٤٠٤.

(٣) رجال الطوسي، ص٤٦٩، ت ٤٥ .
وذكر النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى ان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن أحد بن يحيى ما رواه....وعدد جماعة منهم : ما ينفرد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي (ص ٣٤٨، ت ٩٣٩) .

(٤) الكتاب ، ج ٧، ص ٣٢٤.

(٥) لا يوجد في عبارة ابن الوليد تضعيف صريح ، لذا لم يعتمد النجاشي قوله بخصوص الحسن بن الحسين ومحمد بن عيسى، ووثقهما صراحة ، كما لم يعتنِ بتضعيف ابن بابويه الذي تبع في ذلك استاذه ابن الوليد .
ويظهر من نسبة تضعيف الحسن في رجال الشيخ إلى ابن بابويه، ان الطوسي لم يقطع بذلك لذا نسبه إلى قائله : لذا وثقه المصنّف .

(٦) الكتاب ، ج ٧، ص ٣٥٥ـ٣٥٦.

(٧) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٠١ .

وقال : مشكور ، ممدوح ، ووكيل[١].

٩٤ـ الحسن بن زياد الصيقل :

قال المصنّف : غير معلوم[٢].

٩٥ـ الحسن بن سعيد :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٩٦ـ الحسن بن عطية :

الحناط . قال المصنّف : ثقة[٤].

٩٧ـ الحسن بن علي بن زياد الوشاء :

قال المصنّف : غير مصرّح بتوثيقه ، قال في حقه في آخر زكاة التهذيب

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٢٠١ .
وقد وثّقه الشيخ في رجاله عندما عدّه في أصحاب الجواد عليه السلام (ص ٤٠٠ ، ت ٨)، وكذا عدّه في أصحاب الهادي عليه السلام (ص ٤١٣ ـ ت ١٠) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢١٣ . وج ٧ ، ص ٢٠٦ .
عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر والكاظم عليهما السلام (ص ١١٥ ، ت ٢ . وص ١١٩ ، ت ٦١) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٢٥٢ .
عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام (ص ٣٧١ ، ت ٤ . وص ٣٩٩ ، ت ١) .

(٤) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٨٣ .
وقد وثّقه النجاشي (ص ٤٦ ، ت ٩٣) .

انه كان واقفياً ورجع[١] ، واني اظن انه ثقة[٢].

وقال : الظاهر انه ثقة عندهم ، لأن الخبر الذي هو فيه سمي بالصحة كثيراً[٣].

٩٨ـ الحسن بن علي بن فضال :

قال المصنّف : هو خيّر ممدوح جداً ، وليس بواضح كونه فطحياً، وقيل : كان ورجع[٤].

وقال : وهو لا بأس به ، وان قيل انه فطحي ، ولكن لا شك في انه ثقة معتمد[٥].

وآخر قول له : الظاهر انه ثقة غير فطحي ، وان قيل انه فطحي[٦].

(١) التهذيب ، ج ٤ ، ص ١٤٩ ، ح ٣٩.

(٢) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤٢٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ١٩٠ .
قال النجاشي : «كان من وجوه هذه الطائفة....وكان هذا الشيخ عيناً من عيون هذه الطائفة» (ص ٣٩ ، ت ٨٠).

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨ و ٤١ و ٧٥ . وج ٣ ، ص ٣١٠ و ٣١٢ و ٣٦٢ .
وقد قال عنه الشيخ الطوسي في الفهرست : «روى عن الرضا عليه السلام ، وكان خصيصاً به ، جليل القدر ، عظيم المنزلة ، زاهداً ، ورعاً ، ثقة في الحديث وفي روايته» (الفهرست ، ص ٤٧ ، ت ١٥٣).
وقد ذكر الكشي رواية ونقلها النجاشي عنه مفادها ان الحسن بن علي بن فضال كان فطحياً ورجع عن قوله بامامة عبدالله الأفطح قبل موته . (رجال النجاشي ، ص ٣٤ ، ت ٧٢) . وانظر : اختيار معرفة الرجال : ص ٥٦٥ ، ح ١٠٦٧ .

(٥) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٣٦ و ١٦١ و ٢١٤ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ .

٩٩ـ الحسن بن محبوب :

قال المصنّف : ثقة[١].

١٠٠ـ الحسن بن محمد بن سماعة :

قال المصنّف : قالوا انه واقفي ثقة[٢]...مع قول الشيخ في الفهرست : «انه جيد التصانيف ، نقي الفقه ، حسن الاعتقاد[٣]»[٤].

١٠١ـ الحسن بن محمد بن يحيى :

قال المصنّف : قيل هو كذاب يضع الحديث[٥].

١٠٢ـ الحسن بن موسى الخشاب :

قال المصنّف : قالوا فيه انه من وجوه اصحابنا ، كثير العلم[٦].

وقال : وهو ممدوح غير مصرّح بتوثيقه[٧].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ١٧٥ .

وقد وثّقه الشيخ عندما ذكره في أصحاب الكاظم عليه السلام (٣٤٧ ، ت ٩) ، والرضا عليه السلام (ص ٣٧٢ ، ت ١١) ، والفهرست (ص ٤٦ ، ت ١٥١) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٢٣ .

(٣) الفهرست ، ص ٥١ ، ت ٨٢ .

(٤) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٢٤ .

كما وثقه النجاشي ، ص ٤٠ ، ت ٨٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٣٦٧ . والقائل هو ابن الغضائري ، انظر : مجمع الرجال ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(٦) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٤١٨ .

قال النجاشي : «من وجوه اصحابنا ، مشهور ، كثير العلم والحديث» (ص ٤٢ ، ت ٨٥) .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٣٣٦ .

وقال : عدم التصريح بتوثيق الحسن بن موسى الخشاب وان لم يضره ذلك[١].

١٠٣ ـ حسن بن المبارك :

قال المصنّف : مجهول[٢].

١٠٤ ـ الحسن بن نضر الآدمي :

قال المصنّف : وفي الخلاصة الحسن بن نضر . قال الكشي انه من اجلّة اخواننا . وما ذكره ابن داود[٣].

١٠٥ ـ الحسين بن أبي العلاء :

قال المصنّف : مختلف فيه[٤].

وقال : فيه قول لا يضر[٥].

وقال : لم يوثّق[٦].

(١) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٥٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٢٠٩ و ٢١٦ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٥ ، ص ٨٦ ، ت ٣٠٧٦ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ، ج ٣ ، ص ٧٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ١٠٨ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٤٥ .

وقد عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٥ ، ت ١٨ . وص ١٦٩ ، ت ٥٩) . وفي الفهرست قال : ان كتابه يعدُّ في الأصـول (ص ٥٤ ، ت ١٩٤) . وانظر ما نقله ابن داود في رجاله (ص ٧٩ ، ت ٤٦٨) .

١٠٦ ـ الحسين بن بشار :

قال المصنّف : قال في الخلاصة ص ٢٥ : «الحسين بن بشّار ـ بالباء المنقطة تحتها نقطة ، والشين المعجمة المشدّدة ـ مدائني ، مولى زياد ، من أصحاب الرضا عليه السلام والكاظم عليه السلام .

قال الشيخ الطوسي رحمه الله : انه ثقة صحيح ، روى عن أبي الحسن عليه السلام[١]، إلى أن قال: «فان اعتمد على روايته»[٢]. انتهى ، فالخبر صحيح[٣].

١٠٧ ـ الحسين بن الحسن بن ابان :

قال المصنّف : وهو غير مصرّح التوثيق في محله ، فتأمّل ، وان وثقه في رجال ابن داود في ذكر محمد بن اورمة[٤]. وعلم توثيقه من الضابطة[٥]، لكنهم قالوا بصحة الخبر الذي هو فيه... ولكن قالوا بصحة هذه الرواية ، فلذلك قلت: ولعلهم رأوها صحيحة في غير هذا المحل ، والذي رأيت ما أشرت[٦].

وقال : غير مصرح بتوثيقه في موضع ، وان كان يفهم توثيقه من الضابطة

---

(١) رجال الطوسي ، ص ٣٧٣ ، ت ٢٣ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٤٩ ، ت ٦ .

(٣) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٩٠ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ٢٧٠ ، ت ٤٣١ .

(٥) ضابطة الشهيد في الذكرى ، من ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون إلى توثيق (انظر ، هامش ص ٢٣٢ من ج ١ من كتاب مجمع الفائدة والبرهان).

(٦) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٦ .

وتسمية اخبار هو فيها بالصحة[١] .

وقال : غير موثق صريحاً في محله[٢] .

١٠٨ ـ الحسين بن خالد الصيرفي :

قال المصنّف : مجهول[٣] .

١٠٩ ـ الحسين بن زرارة :

قال المصنّف : مجهول[٤] .

١١٠ ـ الحسين بن سعيد :

قال المصنّف : ثقة[٥] .

١١١ ـ الحسين بن عثمان الأحمس :



قال المصنّف : ثقة[٦] .

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٣٢ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب العسكري عليه السلام ، وممن لم يرو عن الأئـمة عليهم السلام (ص ٤٣٠ ، ت ٨ . وص ٤٦٩ ، ت ٤٤) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٦٣ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٥ ، ص ٢٢٧ ، ت ٣٣٧٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٢٢٣ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٥ ، ص ٢٣٦ ، ت ٣٤٠٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٢٥٢ . وج ١٤ ، ص ٨٩ .

وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٧٢ ، ت ١٧ . وص ٣٩٩ ، ت ١ . وص ٤١٢ ، ت ٦ ، وكذا في الفهرست (ص ٥٨ ، ت ٢٢٠) .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٦٦ .

وقد وثّقه النجاشي (ص ٥٤ ، ت ١٢٢) .

١١٢ ـ الحسين بن عثمان بن شريك:

قال المصنّف: ثقة[١].

١١٣ ـ الحسين بن علي بن سنان:

قال المصنّف: غير مذكور بين الأسماء، ولا يظهر حاله، لعل العلامة حيث سمّى الخبر بالصحّة عرف كونه ثقة[٢].

١١٤ ـ الحسين بن علوان:

قال المصنّف: مجهول[٣].

وقال: غير موثق، بل قيل هو عامي، واخوه اوثق منه[٤].



١١٥ ـ الحسين بن المختار:

قال المصنّف: واقفي[٥].

١١٦ ـ الحسين بن مصعب:

مجهول[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٩. وج ٢، ص ١١٢.
وقد وثّقه النجاشي بعد عدّه من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٥٣، ت ١١٩).

(٢) الكتاب، ج ٣، ص ٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١٢٠. والقائل هو النجاشي (ص ٥٢، ص ١١٦).

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٢٢.
وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، وقال: واقفي (ص ١٦٩، ت ٦٨. وج ٣، ص ٤٢٢).

(٦) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ١٠٨.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٥، ت ٢٦. ص ١٨٤، ت

١١٧ ـ حفص بن البختري :

قال المصنّف : ثقة[١].

١١٨ ـ حفص بن سابور الواسطي :

قال المصنّف : ثقة[٢].

١١٩ ـ حفص بن سالم :

ابو ولاد الحناط ، قال المصنّف : ثقة[٣].

١٢٠ ـ حفص بن سوقه :

قال المصنّف : ثقة[٤].



١٢١ ـ حفص بن غياث :

قال المصنّف : عامي[٥].

٣٢٢).

(١) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٦٤ . وج ٦ ، ص ١٦٣ . وقد وثقه النجاشي ، ص ١٣٤ ، ت ٣٤٤ .

(٢) الكتاب ، ج ٦ ، ص ٤١٠ . وقد وثقه النجاشي ، ص ١١٠ ، ت ٢٨٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٧ . وج ٣ ، ص ٤٠٦ . وج ٤ ، ص ٢٠٨ . وج ٥ ، ص ٢٩ و ٣٦١ . وج ٦ ، ص ٤١١ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (١٨٤ ، ت ٣٣٥) . ووثقه في الفهرست (ص ٦٢ ، ت ٢٣٥) والنجاشي (ص ١٣٥ ، ت ٣٤٧) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٣٧٦ . ووثقه النجاشي (ص ١٣٥ ، ت ٣٤٨) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ .
وقد عدّه الشيخ في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام ، وقال : عامي (ص ١١٨ ، ت ٥٠ . وص ١٧٥ ، ت ١٧٦ . وص ٤٧١ ، ت ٥٧) .

١٢٢ ـ الحكم بن عُيينة :

قال المصنّف : ضعيف[١] .

١٢٣ ـ الحكم بن مسكين :

قال المصنّف : غير معلوم التوثيق[٢].

١٢٤ ـ حكم الحناط :

قال المصنّف : مجهول[٣].

١٢٥ ـ حماد بن عيسى :

قال المصنّف : ثقة[٤] .



١٢٦ ـ حمران بن أعين :

قال المصنّف : الممدوح ، المشكور ، المعظم[٥].

وقال بعدم التصريح بتوثيق حمران[٦].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٤٢٢ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب السجاد والباقر والصادق عليهم السلام (ص ٨٦ ، ت ٦ . وص ١١٤ ، ت ١١ . وص ١٧١ ، ت ١٠٢) .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٨ . و ج ٣ ، ص ٨٥.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٨٥ ، ت ٣٤٢) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٦٠ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٦ ، ص ١٨٢ ت ٣٨٨١.

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٥ و ٣٠٦.
وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ١٧٤ ، ت ١٥٢ . وص ٣٤٦ ، ت ١) وفي الفهرست (ص ٦١ ، ت ٢٣١) وكذلك النجاشي (ص ١٤٢ ، ت ٣٧٠) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٤٤ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٤٠٣ .

١٢٧ ـ حمزة بن حمران :

قال المصنّف : مجهول[١].

وقال : غير موثق[٢].

١٢٨ ـ حميد بن المثنى :

ابو المعزا ، قال المصنّف : ثقة[٣].

١٢٩ ـ حنان بن سدير :

قال المصنّف : ثقة[٤].

وقال : واقفي[٥].

وقال : لا يضر القول في حنان انه واقفي ، لقول الشيخ في الفهرست[٦] انه ثقة[٧].

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٧ ، ت ٤١ . وص ١٨١ ، ت ٢٧٤).

وقد ذكر الكشي روايات في مدحه . انظر : اختيار معرفة الرجال . الأحاديث : ٢٧٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٣ ، ٣٣٥ ، ٧٤٢ .

(١) الكتاب ، ج ٨ ، ص ١٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٢٤٠ . وج ٩ ، ص ١٨٧ .

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١١٨ ، ت ٤٦ . ص ١٧٧ ، ت ٢٠٧).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٣٧ .

وقد وثقه الشيخ في الفهرست (ص ٦٠ ، ت ٢٢٦) والنجاشي (ص ١٣٣ ، ت ٢٤٠).

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٥٩ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢١١ .

(٦) الفهرست ، ص ٦٤ ، ت ٢٤٤ .

(٧) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٢٤٥ .

ـ خ ـ

١٣٠ ـ خالد بن جرير :

قال المصنّف : لم يوثق[١] .

وقال : ممدوح[٢] .

١٣١ ـ خالد بن زيد الأنصاري[٣].

ابو ايوب ، قال المصنّف : قال في الخلاصة : «مشكور»[٤] . وقال في كتاب ابن داود : «عظيم الشأن ، وانه صحابي[٥]»[٦].

١٣٢ ـ خالد بن سعيد القماط :

ابو سعيد ، قال المصنّف : ثقة[٧].

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٩٧ .

(٣) ذكره المصنّف بعنوان خالد بن يزيد ، والصحيح ما اثبتناه . انظر : رجال الشيخ الطوسي خالد بن زيد (ص ١٨ ، ت ٢ . وص ٤٠ ، ت ١) .

(٤) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٦٥ ، ت ٣ .

(٥) رجال ابن داود ، ص ٨٧ ، ت ٥٤٨ . وفيه : «خالد بن زيد ، ابو ايوب الأنصاري الخزرجي ل (جنح) مهمل» . فلعل المصنّف ينقل عن نسخة أُخرى .

(٦) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٣٥٤ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٣٧ . وقد وثقه النجاشي (ص ١٤٩ ، ت ٣٨٧) .

١٣٣ ـ خراشي :

قال المصنّف : مجهول[١].

١٣٤ ـ خزيمة بن يقطين :

قال المصنّف : قال في كتاب ابن داود : «مهمل[٢]»[٣].

١٣٥ ـ خليد بن أوفى:

ابو ربيع الشامي ، قال المصنّف : مجهول[٤].



١٣٦ ـ داود بن حصين :

قال المصنّف : ونقل عن الشيخ وابن عقدة انهما قالا : واقفي . وعن النجاشي انه ثقة[٥].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ١٧٠ .

(٢) رجال ابن داود ص ٨٨ ، ت ٥٦٣ .

(٣) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٣٦٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٦ ، ص ٥٥ .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٣٩ ، ت ١٦) .

(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٦٢ و ٣١٤ ـ ٣١٥ .

وقال : قال النجاشي[١] ثقة ، وقال الشيخ في كتاب رجاله واقفي[٢]، فهو واقفي ثقة[٣] .

١٣٧ ـ داود بن زربي[٤]:

قال المصنّف : غير معلوم التوثيق ، فانه مذكور في كتاب الشيخ[٥] والنجاشي[٦] والكشي[٧] بغير توثيق ، بل مدح أيضاً. نعم قال في الخلاصة : «قال النجاشي : انه ثقة»[٨] . وفي رجال ابن داود : «والنجاشي ، ثقة[٩]»[١٠].

١٣٨ ـ داود بن سرحان :

قال المصنّف : ثقة[١١] .



(١) رجال النجاشي ، ص ١٥٩ ، ت ٤٢١ .
(٢) رجال الطوسي ، ص ٣٤٩ ، ت ٥ .
(٣) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٢٣ .
(٤) قال المصنّف : داود بن رزين ، ولا يوجد شخص في كتب الرجال بهذا الاسم ، لكنه نقل ما قيل في داود بن زربي ، فاتّضح ان مراده هذا الرجل .
(٥) رجال الطوسي / ص ١٩٠ ، ت ٢١ . وص ٣٤٩ ، ت ٤ . الفهرست / ص ٦٨ ، ت ٢٧ .
(٦) رجال النجاشي ، ص ١٦٠ ، ت ٤٢٤ .
(٧) اختيار معرفة الرجال ، ص ٣١٢ ، ح ٥٦٤ و ٥٦٥ .
(٨) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٦٨ ، ق ١ ت ٥ .
(٩) رجال ابن داود ، ص ٩٠ ، ق ١ ت ٥٨٥ .
(١٠) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٨٣ .
(١١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٥٥ . وج ٥ ، ص ٣٧٥ . وج ١٠ ، ص ٧٤ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٩٠ ، ت ١٣) . ووثقه النجاشي (ص ١٥٩ ، ت ٤٢٠) .

١٣٩ ـ داود بن فرقد :

قال المصنّف : ثقة(١).

١٤٠ ـ داود بن كثير الرقي :

قال المصنّف : وان كان فيه خلاف لكن قوّى في الخلاصة قبوله(٢).

١٤١ ـ داود بن النعمان :

قال المصنّف : ثقة(٣).

١٤٢ ـ داود الصرمي :

قال المصنّف : غير مصرّح بالتوثيق(٤).

(١) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣٦٢.
وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ١٨٩ ، ت ٤ . وص ٣٤٩ ، ت ٢) . وكذلك النجاشي (ص ١٥٨ ، ت ٤١٨) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٢٣٤ و ٣٢٠ . وانظر : رجال العلامة (الخلاصة) : ص ٦٧ ، ق ١ ، ت ١.
ومنشأ الخلاف في داود بن كثير الرقي، ان الشيخ قد وثقه (رجال الطوسي، ص ١٩٠ ، ت ٩ . وص ٣٤٩ ، ت ١) ، بينما ضعّفه ابن الغضائري والنجاشي (انظر : مجمع الرجال ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ . ورجال النجاشي ، ص ١٥٦ ، ت ٤١٠) ، فتتعارض الشهادتان وتتساقطا ، وحينئذٍ لا يمكن القول بتوثيقه .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٨٣ و ٥١٣ . والظاهر اعتماد المصنّف في التوثيق على العلامة في الخلاصة (ص ٦٩ ، ت ٦) ، وإلّا فالرجل لم يوثق في كتب الرجال . انظر : رجال الطوسي ، ص ٣٧٥ ، ت ٣ ، ورجال النجاشي ، ص ١٥٩ ، ٤١٩ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٢ . وج ٤ ، ص ١٧٤ .
وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب السجاد عليه السلام (ص ٨٨ ، ت ١) .

ـ ذ ـ

١٤٣ ـ ذبيان بن حكيم :

قال المصنّف : مجهول[١].

١٤٤ ـ ذريح المحاربي :

قال المصنّف : ثقة[٢].



ـ ر ـ

١٤٥ ـ ربعي بن عبدالله :

قال المصنّف : ثقة[٣].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٤٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠ . وج ٦ ، ص ٦ و ٢٤٢ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٩١ ، ت ١) . ووثقه في الفهرست (ص ٦٩ ، ت ٢٧٩) .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٥ . وج ١١ ، ص ٥٤٧ . وقد نقل الكشي توثيقه (ص ٣٦٢ ، ح ٦٧٠) .
كما وثقه النجاشي (ص ١٦٧ ، ت ٤٤١) .

١٤٦ ـ رفاعة بن موسى النخاس :

قال المصنّف : ثقة(١).

١٤٧ ـ ريان بن الصلت :

قال المصنّف : ثقة(٢).

ـ ز ـ



١٤٨ ـ زرارة بن أعين :

قال المصنّف : ثقة(٣).

وقال : وفي زرارة كلام(٤).

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ . وج ٣ ، ص ٨٤ . وج ٥ ، ص ٢٥٤ . وج ٦ ، ص ١٢٦ . وج ٧ ، ص ٢٩٤ و ٣٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩٨ .

وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٧٦ ، ت ١ . وص ٤١٥ ، ت ١ . وص ٤٧٣ ، ت ١) . وكذلك النجاشي (ص ١٦٥ ، ت ٤٣٧) .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٥١ . وج ٢ ، ص ١٨ و ١٨٢ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠٣ .

ومنشأ هذا الكلام بعض الروايات التي رواها الكشي في ذمه ، وهي اما روايات ضعيفة أو لا تنهض لمعارضة توثيق الشيخ والنجاشي والروايات التي رواها الكشي في مدحه . فقد وثقه الشيخ في رجاله بعد ان عدّه من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام (ص ١٢٣ ، ت ١٦ . وص ٢٠١ ، ت ٩٠ . وص ٣٥٠ ، ت ١) . وقال النجاشي : «شيخ من اصحابنا في زمانه

١٤٩ ـ زرعة بن محمد الحضرمي :

قدح المصنّف بالاسانيد التي وقع فيها[(١)].

١٥٠ ـ زكريا بن ابراهيم :

قال المصنّف : مجهول الحال[(٢)].

١٥١ ـ زكريا بن سابور الواسطي :

قال المصنّف : ثقة[(٣)].

١٥٢ ـ زياد بن سابور الواسطي :

قال المصنّف : ثقة[(٤)].



١٥٣ ـ زياد بن أبي حلال :

قال المصنّف : ثقة[(٥)].

ومتقدمهم وكان قارياً فقيهاً متكلماً شاعراً اديباً، قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين، صادقاً فيما يرويه» (ص ١٧٥، ت ٤٦٣).

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٨. وج ٢، ص ١٦٢ و ٤٣٢. وزرعة واقفي، وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٢٠١، ت ٩٨. وص ٣٥٠، ت ٢. وص ٤٧٤، ت ٥). ووثقه النجاشي صراحة (ص ١٧٦، ت ٤٦٦).

(٢) الكتاب، ج ١١، ص ٢٣٠ و ٢٣١.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٠٠، ت ٦٩ و ت ٧٠ وت ٧٩).

(٣) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤١٠. وقد وثقه النجاشي في ترجمة بسطام بن سابور (ص ١١٠، ت ٢٨٠).

(٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤١٠. وقد وثقه النجاشي (ص ١١٠، ت ٢٨٠).

(٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢١٣. وقد وثقه النجاشي (ص ١٧١، ت ٤٥١).

١٥٤ ـ زياد بن عيسى الحذاء :

قال المصنّف : ثقة[١] .

١٥٥ ـ زيد الشحّام :

قال المصنّف : ثقة[٢] .

ـ س ـ



١٥٦ ـ سالم بن مكرم :

ابو خديجة ، قال المصنّف : ضعيف[٣] .

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦ . وج ٥ ، ص ٣٥٣ . وج ٦ ، ص ٤٢٧ . وج٧ ، ص ١٢١ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٢٢ ، ت ٥ . وص ٢٠٢ ، ت ١٠٨) . ووثقه النجاشي (ص ١٧٠ ، ت ٤٤٩) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٦٦ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٢٢ ، ت ٢ . وص ١٩٥ ، ت ٢) . ووثقه في الفهرست (ص ٧١ ، ت ٢٨٨) .

(٣) الكتاب ، ج ١٠ ، ص ٤٦٤ . وج ١٢ ، ص ٧ .
وقد ضعّفه الشيخ في الفهرست (ص ٧٩ ، ت ٣٢٧) ، لكن النجاشي وثقه (ص ١٨٨ ، ت ٥٠٢) ، فإذا قلنا بتعارض الشهادتين يبقى الرجل بدون توثيق . لكن ذهب السيد الخوئي إلى وجود تغاير بين سالم بن مكرم الذي ضعّفه الطوسي ؛ باعتباره متحد مع سالم بن أبي سلمة الذي ضعّفه الغضائري وقال عنه النجاشي : حديثه ليس بالنقي ، فيبقى الثاني على وثاقته من دون معارض (معجم رجال الحديث ، ج ٨ ، ص ٢٢ ، ت ٤٩٥٦) .

١٥٧ ـ سدير بن حكيم الصيرفي :

قال المصنّف : فيه تأمّل[١].

١٥٨ ـ سعد بن أبي خلف :

قال المصنّف : ثقة[٢].

١٥٩ ـ سعد بن سعد الأشعري :

قال المصنّف : ثقة[٣].

١٦٠ ـ سعد بن عبدالله :

قال المصنّف : ثقة[٤].

لكن الشيخ الطوسي أكّد في الفهرست في آخر كلامه ان : «سالم بن أبي سلمة وهو ابو خديجة» . وهذه قرينة على الاتحاد ، من جهة أخرى ان راوي الكتاب عن أبي خديجة في سند النجاشي هو الحسن بن علي بن الوشاء، وهو نفسه واقع في سند الفهرست، وان روى الكتاب بواسطة احمد بن عايذ، وهذه قرينة أخرى على الاتحاد. واما قول السيد الخوئي «أفهل يمكن ان العدة المخبرين للنجاشي بكتاب سالم بن أبي سلمة لم يخبروا الشيخ فلم يعلم الشيخ لا بنفسه ليذكره في رجاله ولا بكتابه ليذكره في فهرسته ؟» . فانه ليس بالضرورة ذلك ، لذا ضعّفه العلامة في الخلاصة (ص ٢٤٧ ، ق ٢ ت ٢) وابن داود (ص ٢٤٧ ، ق٢ ت ٢٠٢) .

(١) الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٧٠ .

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب السجاد والباقر والصادق عليهم السلام (ص ٩١ ، ت ٤ . وص ١٢٥ ، ت ١٥ ، وص ٢١٧ ، ٢٣٢).

(٢) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٩٠ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٥١ ، ت ١٢) والنجاشي (١٧٨ ، ت ٤٦٩) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٢ . وج ٢ ، ص ٢١ و ٤٠ و ٩٧ و ٢٠٦ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٧٨ ، ت ٤) والنجاشي (ص ١٧٩ ، ت ٢٧٠) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٨ و ٤٢٧ .

وقـال : سـعد بـن عـبـدالله ، الثـقـة ، وهـو مـن اجـلاء الاصـحاب والرواة[١].

١٦١ ـ سعيد بن يسار :

قال المصنّف : ثقة[٢].

١٦٢ ـ سعيد الأعرج :

قال المصنّف : ثقة[٣].

١٦٣ ـ سفيان بن السمط :

قال المصنّف : مجهول[٤].



١٦٤ ـ سلمة بن الخطاب :

قال المصنّف : ضعيف[٥].

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٠٢ . قال عنه الشيخ في الفهرست: «جليل القدر ، واسع الأخبار ، كثير التصانيف ، ثقة» (ص ٧٥ ، ت ٣٠٦) . وقال النجاشي : « شيخ هذه الطائفة ، وفقيهها ، ووجهها» (ص ١٧٧ ، ت ٤٦٧) .

(٢) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ . وج ٦ ، ص ٧٦ . وج ٨ ، ص ١١٣ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٠٤ ، ت ٢٣) . ووثقه النجاشي (ص ١٨١ ، ت ٤٧٨) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣١٩ و ٣٢٠ . وج ٣ ، ص ٥٦ . وج ٦ ، ص ١٣٠ . وج ٧ ، ص ٣٨٠ . وقد وثقه النجاشي (١٨١ ، ت ٤٧٧) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٥١ .
وقد ذكره الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢١٣ ، ت ١٦٤) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٤٩ . وقد ضعّفه ابن الغضائري (انظر : مجمع الرجال ، ج ٣ ، ص ١٥٢) . وقال النجاشي : «كان ضعيفاً في حديثه» (ص ١٨٧ ، ت ٤٩٨) .

١٦٥ ـ سلمة بن كهيل :

قال المصنّف : وهو ضعيف على ما يفهم من كتاب الكشي[١] وغيره[٢].[٣]

١٦٦ ـ سلمة بن محرز :

قال المصنّف : مجهول غير مذكور في كتب الرجال[٤].

١٦٧ ـ سليمان بن حفص المروزي :

قال المصنّف : حاله مجهول[٥].

١٦٨ ـ سليمان بن خالد :

قال المصنّف : وان قيل بتوثيقه[٦] إلّا ان فيه شيئاً[٧].

(١) اختيار معرفة الرجال، ص ٢٣٢، ح ٤٢٢. وص ٢٣٦، ح ٤٢٩. وص ٢٤٠، ح ٤٣٩.

(٢) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٢٢٧، ق ٢ ت ٣.

(٣) الكتاب، ج ١٢، ص ١٥٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٧. ذكره الشيخ في أُصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٢٤، ت ٧. وص ، ت ١٤٧).

(٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٨. ذكره الشيخ في أصحاب الرضا عليه السلام بعنوان سليمان المروزي، والظاهر اتحادهما (ص ٣٧٨، ت ٧).

(٦) ذكره العلامة في القسم الأول من خلاصته ص ٧٧، ت ٢. وقال: «...وذكر الكشي أن حمدويه قال: سألت أبا الحسن ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي أثقة هو ؟ فقال: كما يكون الثقة». وانظر: اختيار معرفة الرجال، ص ٣٥٦، ت ٦٦٤.

(٧) الكتاب، ج ١، ص ١٧٣. وج ٣، ص ٢٥٨ و ٢٩٨ و ٣٣٠ و ٣٣٩.

والذي فيه انه ـ كما ذكر الشيخ الطوسي ـ خرج مع زيد فقطعت اصبعه معه، ولم يخرج من اصحاب أبي جعفر عليه السلام غيره (ص ٢٠٧، ت ٧٦).

١٦٩ ـ سليمان بن العيص :

قال المصنّف : مجهول[١].

١٧٠ ـ سماعة بن مهران :

قال المصنّف في بعض الموارد : انه واقفي ثقة[٢].

وفي موارد أُخرى قال بضعف السند لوجوده[٣] ، معللاً ذلك بقوله : يضعف السند بسماعة لانه واقفي ، وان كان ثقة[٤].

١٧١ ـ سندي بن محمد :

قال المصنّف تعليقاً على سند إحدى الروايات : وليس في سنده قصور إلّا السندي بن محمد[٥].

١٧٢ ـ سهل بن زياد:

قال المصنّف : ضعيف[٦].

---

(١) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٣٨ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٨ ، ص ٢٧٧ ت ٥٤٨٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٥٧ . وج ٣ ، ص ٦٨ و ١١٥ . وج ٤ ، ص ١٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٦٢ . وج ٥ ، ص ٩٨ . وج ٧ ، ص ٢٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٧ ص ٣١ .

وسماعة بن مهران من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام ـ كما ذكر ذلك الشيخ الطوسي في رجاله ـ (ص ٢١٤ ، ت ١٩٦ . وص ٣٥١ ، ت ٤) . ووثقه النجاشي مرتين (ص ١٩٣ ، ت ٥١٧) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٧٠ . علماً أن النجاشي وثقه صراحة (ص ١٨٧ ، ت ٤٩٧).

(٦) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٠٧ و ٢٩٢ و ٣١٣ . وج ٢ ، ص ٢٤ و ١٠١ و ٤٣٢ . وج ٣ ، ص ١٧٩ . وج ٥ ، ص ٢٠٠ و ٢١١ و ٢٤٤ . وج ٦ ، ص ١١٩ و ١٢٠ و ٢٥٥ و ٤٢٩ . وج ٧ ، ص ٢٢ و ٢٧ و ٢٨٨ . وج ١١ ، ص ٢٠٣ و ٥٤٢ و ٥٤٦ . وج ١٣ ، ص ٣٢ . وج ١٢ ، ص ١٩٨ .

- ش -

١٧٣ ـ شعيب بن أعين :

قال المصنّف : ثقة[1].

١٧٤ ـ شعيب بن يعقوب العقرقوفي :

قال المصنّف : ثقة[2].



وقد ضعفه ابن الغضائري (انظر : مجمع الرجال ، ج ٣ ، ص ١٧٩) . والشيخ في الفهرست (ص ٨٠ ، ت ٣٢٩) . والنجاشي (ص ١٨٧ ، ت ٤٩٧) . وذكره الشيخ في أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام ، واضاف كونه ثقة (ص ٤١٠ ، ت ١ . وص ٤١٦ ، ت ٤ . وص ٤٣١ ، ت ٢) . فكان ذلك سبباً لتعارض الأقوال فيه ، إلّا أن المراجعة الدقيقة لرجال الشيخ ونسخه المختلفة يستقرب كونه خطأ من النسّاخ ، ويؤيده نسخة ابن داود (ص ٢٤٩ ، ت ٢٢٩) . وسهل مشهور بالضعف حيث ذكر النجاشي ان أحمد بن محمد بن عيسى اخرجه من قم إلى الري ، كما أن الشيخ قال في الاستبصار : «وهو ضعيف جداً عند نقّاد الأخبار ، وقد استثناه ابو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة» (الاستبصار ، ج ٣ ، ص ٢٦١ ، ح ٩٣٥) .

(١) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٣٣٢ .

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢١٧ ، ت ٢) . وقد وثقه في الفهرست (ص ٨٢ ، ت ٣٤٣) . والنجاشي (ص ١٩٥ ، ت ٥٢١) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٥٧ . وج ٨ ، ص ٢٦٨ .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٢١٧ ، ت ٧ . وص ٣٥٢ ، ت ١) . وقد وثقه النجاشي (ص ١٩٥ ، ت ٥٢٠) .

١٧٥ ـ شهاب بن عبد ربه :

قال المصنّف تعليقاً على الرواية التي وقع في سندها شهاب : كأن فيها اشارة إلى عدم توثيقه، لكن المصنّف[١] [العلامة] وثقه في ذكر اسماعيل بن عبد الخالق[٢] .

- ص -

١٧٦ ـ صالح بن رزين :

قال المصنّف : مجهول[٣].



١٧٧ ـ صالح بن سعيد :

قال المصنّف : مجهول[٤].

١٧٨ ـ صالح بن عقبة :

قال المصنّف : قيل كذّاب ، نحّال ، لا يُلتفت إليه[٥].

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٩، ق١ ت ١١ .

(٢) الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٦٩ . (وانظر النجاشي ، ص ٢٧ ، ت ٥٠) .

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٢٩٧ . وقد ذكره الشيخ في الفهرست (ص ٨٤ ، ت ٣٥٠) والنجاشي (ص ١٩٩ ، ت ٥٣٠) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٢٣٤ . وقد ذكره الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢١١ ، ت ٤٧) .

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٠٠، والقائل هو ابن الغضائري، انظر: مجمع الرجال،ج ٣،ص٢٠٦ .

١٧٩ ـ صباح بن صبيح :

قال المصنّف : ثقة[١].

١٨٠ ـ صفوان بن مهران :

قال المصنّف : ثقة[٢].

١٨١ ـ صفوان بن يحيى :

قال المصنّف : ثقة[٣].



ـ ض ـ

١٨٢ ـ ضريس بن عبد الملك بن أعين الشيباني :

قال المصنّف : ثقة[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٤٨. وقد وثقه النجاشي (ص ٢٠١، ت ٥٣٨).

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٣٨. وقد وثقه النجاشي (ص ١٩٨، ت ٥٢٥).

(٣) الكتاب، ج ١، ص ١٥٦. وج ٢، ص ٣٥. وقد وثقه الشيخ في رجاله وعدّه من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام (ص ٣٧٨، ت ٤. وص ٣٥٢، ت ٣. وص ٤٠٢، ت ١). كما وثقه في الفهرست (ص ٨٣، ت ٣٦٤). ووثقه النجاشي (ص ١٩٧، ت ٥٢٤).

(٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩٠ و ١١٠ و ١٤٨. وج ٧، ص ١٩٢ و ٢٠٥ و ٢٣٤.

وقد روى الكشي أن حمدويه قال: «سمعت اشياخي يقولون ضريس انما سمي الكناسي، لأن

ـ ط ـ

١٨٣ ـ طلحة بن زيد :

قال المصنّف : فاسد المذهب بالبترية وعدم التوثيق[١].



ـ ع ـ

١٨٤ ـ عاصم بن حميد الحناط :

قال المصنّف : ثقة[٢].

تجارته بالكناسة، وكان تحته بنت حمران، وهو خيّر ، فاضل ، ثقة» (ص ٣١٣ ، ح ٥٦٦) . كما وثقه العلامة (ص ٩٠ ، ق١ ت ١) ، وذكره ابن داود في القسم الأول من رجاله (ص ١١١ ، ت ٧٨٤) .

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٦٣ . وج ٩ ، ص ٩٧ . وج ١٢ ، ص ٢١٣ .

وقد ذكره الشيخ في أصحاب الباقر عليه السلام (ص ١٢٦ ، ت ٣) . وقال في الفهرست : «وهو عامي المذهب إلّا ان كتابه معتمد» (ص ٩٦ ، ت ٣٦٢) .

(٢) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٩٨ . وج ٦ ، ص ١٦٠ و ١٨٥ و ٢٧٣ . وج ٨ ، ص ٣٢٩ . ووثقه النجاشي (ص ٣٠١ ، ت ٨٢١) .

١٨٥ ـ عباد بن سليمان :

قال المصنّف : مجهول(١).

١٨٦ ـ عباد بن صهيب :

قال المصنّف : ثقة(٢).

١٨٧ ـ عباس بن معروف :

قال المصنّف : ثقة(٣).

١٨٨ ـ العباس بن وليد بن صبيح :

قال المصنّف : ثقة(٤).

١٨٩ ـ عبد الرحمن بن أبي عبدالله :

قال المصنّف : ثقة(٥).

١٩٠ ـ عبد الرحمن بن أبي نجران :

قال المصنّف : ثقة(٦).

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٧. ذكره الشيخ في من لم يرو عنهم (ص ٤٨٤، ت ٤٣).

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٦٧. وقد وثقه النجاشي (ص ٢٩٣، ت ٧٩١).

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠. وج ٦، ص ٣٣٩. وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٨٢، ت ٣٤).

(٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٨٨. وقد وثقه النجاشي (ص ٢٨٢، ت ٧٤٨).

(٥) الكتاب، ج ١، ص ٣٤٣. وج ٢، ص ٦٨ و ٣٠٠ و ٤١٤.
وقد عدّه الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٣٠، ت ٦٢) ووثقه النجاشي عند ترجمة اسماعيل بن همام بن عبد الرحمن (رجال النجاشي، ص ٣٠، ت ٦٢).

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٩ و ٢٤٤. وج ٦، ص ٢٨٠. وج ٨، ص ٣٢٩.
وقد عدّه الطوسي في أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام (ص ٣٨٠، ت ٩. وص ٤٠٣، ت ٧). كما وثقه النجاشي (ص ٢٣٥، ت ٦٢٢).

١٩١ ـ عبد الرحمن بن أعين :

قال المصنّف : نقل [العلامة] عن الكشي في شأنه رواية[١] ـ فيها محمد بن عيسى ـ انه مات على الاستقامة[٢] .

١٩٢ ـ عبد الرحمن بن الحجاج :

قال المصنّف : ثقة[٣].

وقال : فيه شيء ، وان قيل انه رجع عن الكيسانية إلى الحق وهو ثقة[٤] ، لأنه نقل في مشيخة الفقيه انه إذا ذكر عند أبي الحسن عليه السلام قال: «انه لثقيل على الفؤاد[٥]»[٦].

وفي مورد آخر ذكر نفس الكلام واضاف : ولي تأمّل في عبد الرحمن بن الحجاج[٧]...

١٩٣ ـ عبد الرحمن بن حمّاد :

قال المصنّف : مجهول[٨] .

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١١٤ ، ق ١ ت ٦ .

(٢) الكتاب ، ج ٧ ، ص ١٨٨ .

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٥ و ٣٢٠. وج٣، ص٣٢٥. وج ٤، ص٧٤ و ١٨٤. وج ٥، ص ٣٨٥.

(٤) قال النجاشي عنه (ص ٢٣٧ ، ت ٦٣٠) : «رمي بالكيسانية، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ، وبقي بعد أبي الحسن عليه السلام ، ورجع إلى الحق ، ولقي الرضا عليه السلام، وكان ثقة ثقة ، ثبتاً وجهاً» .

(٥) كتاب من لا يحضره الفقيه ، محمد بن علي بن الحسين الصدوق، بيروت ، مؤسسة الأعلمي ، ط ١٩٨٦م ، ج ٤ ، ص ٣٣٥ .

(٦) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٥٢٥ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٢٦١ .

(٨) المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٢٠ . وانظر: معجم رجال الحديث ، ج ٩ ، ص ٣٢٢ ، ح ٦٣٦١ .

١٩٤ ـ عبد الرحمن بن سيابة :

قال المصنّف : غير مذكور في الكتب ، وهو مجهول[١].

١٩٥ ـ عبد الرحمن بن محمد العرزمي :

قال المصنّف : ثقة[٢].

١٩٦ ـ عبد الرحمن الحذّاء :

قال المصنّف : غير ظاهر التوثيق[٣] .

١٩٧ ـ عبد السلام بن صالح الهروي :

قال المصنّف : قال في رجال ابن داود انه عامي[٤] ، وكذا قال في الخلاصة في باب كنى الضعفاء[٥] ، وان قال في الباب الأول انه ثقة ، فلو اردنا الجمع بينهما فنقول انه عامي ثقة[٦].

١٩٨ ـ عبد الصمد بن بشير :

قال المصنّف : ثقة[٧].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ١٢٣ . وج ١٢ ، ص ٣٥٥ .

وقد ذكره الشيخ في اصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٣٠ ، ت ١٢٠) . وقال الشيخ عناية القهبائي باتحاده مع عبد الرحمن بن حماد . انظر : مجمع الرجال ، ج ٤ ، ص ٧٨ و ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٤٨ . وقد وثقه النجاشي (ص ٢٣٧ ، ت ٦٢٨) لكن فيه «الرزمي» بدل العرزمي .

(٣) الكتاب ، ج ١٣ ، ص ١١٣ ـ ١١٤ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٩ ، ص ٣٥٥ ، ح ٦٤٦٨ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ٢٥٧ ، ق ٢ ت ٣٠٦ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١١٧ ، ق ١ ت ٢ . وص ٢٦٧ ، ق ٢ ت ٦ .

(٦) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٧٢ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ١٧١ . وقد وثقه النجاشي (ص ٢٤٨ ، ت ٦٥٤) .

١٩٩ ـ عبد الصمد بن محمد :

قال المصنّف : مجهول[١].

٢٠٠ ـ عبد العزيز العبدي :

قال المصنّف : ضعيف[٢].

٢٠١ ـ عبد العزيز بن المهتدي :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٢٠٢ ـ عبد الغفار الحجازي :

قال المصنّف : ثقة[٤].



٢٠٣ ـ عبد الكريم بن عمرو الخثعمي :

قال المصنّف : واقفي ثقة[٥].

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢١١ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١٠ ، ص ٢٥ ، ت ٦٥٢٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٢١ . وج ٨ ، ص ١٥٥ . ج ٩ ، ص ١٨٧ . وقد ضعّفه النجاشي (ص ٢٤٤ ، ت ٦٤١).

(٣) الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٤٢ .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام (ص ٣٨٠ ، ت ١٠) ، كما وثقه النجاشي (ص ٢٤٥ ، ت ٦٤٢).

(٤) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٣٩٨ . وقد وثقه النجاشي (ص ٢٤٧ ، ت ٦٥٠) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ١٦٤ .

عدّه الشيخ في رجاله تارة في أصحاب الصادق وأُخرى في أصحاب الكاظم عليهما السلام قائلاً : «واقفي خبيث» (ص ٢٣٤ ، ت ١٨١ . وص ٣٥٤ ، ت ١٢) ، وواضح أن الذم بلحاظ مذهبه . وقد وثقه النجاشي (ص ٢٤٥ ، ت ٦٤٥) .

٢٠٤ ـ عبدالله بن أبي يعفور :

قال النجاشي : ثقة[١].

٢٠٥ ـ عبدالله بن بحر :

قال المصنّف : ضعيف[٢].

٢٠٦ ـ عبدالله بن بكير :

قال المصنّف : فطحي ، ثقة ، لكن قالوا[٣]: ممن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه، وبصحة ما هو فيه من الأخبار[٤].

٢٠٧ ـ عبدالله بن جعفر الحميري :

قال المصنّف : ثقة[٥].



٢٠٨ ـ عبدالله بن سليمان :

مجهول[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٦ و ٣٢٩ و ٣٦٩. وج ٢، ص ٣٥٢. وج ٦، ص ١٤٨. وج ١٢، ص ١٨. وقد وثقه النجاشي (ص ٢١٤، ت ٥٥٦).

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٦٦. وانظر تضعيف ابن الغضائري له في مجمع الرجال، ج ٣، ص ٢٦٦.

(٣) انظر : اختيار معرفة الرجال، ص ٣٧٥، ح ٧٠٥.

(٤) الكتاب، ج ١، ص ١٥٦ و ٢٩٠. وج ٢، ص ٩٤ و ١١٥ و ٢٢١ و ٢٦٩. وج ٣، ص ١٧٢ و ٢٧٠. وج ٤، ١٦١. وج ٩، ص ١٦٣.

وقد قال الشيخ في الفهرست عنه : «فطحي المذهب إلّا انه ثقة» (ص ١٠٦، ت ٤٥٢).

(٥) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣٧٤. وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٤٣٢، ت ٢). والفهرست (ص ١٠٢، ت ٤٢٩).

(٦) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣٧٤.

٢٠٩ ـ عبدالله بن سنان :

قال المصنّف : ثقة[١].

٢١٠ ـ عبدالله بن عبدالرحمن الأصم :

قال المصنّف : وعبدالله ضعيف ، غال ، ليس بشيء ، وله كتاب يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت، وكان من كذّابي أهل البصرة[٢].

٢١١ ـ عبدالله بن القاسم الحضرمي :

قال المصنّف : قال في رجال ابن داود انه من أصحاب الكاظم[٣]. وفي رجال الشيخ انه واقفي[٤]، وفي رجال النجاشي[٥]: كذّاب غال ، يروي عن الغلاة، لا خير فيه ، ولا يعتد به[٦].



٢١٢ ـ عبدالله بن محمد الحضرمي :

ابو بكر ، قال المصنّف : وقال في رجال ابن داود في باب الكنى نقلاً عن

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٥٦ و ٣٦٤ . وج ٢ ، ص ٢٣ و ٦٢ و ١٣٢ و ١٨٩ . و ج ٣ ، ص ٢٣٩ . وج ٦ ، ص ١٨٢ و ١٨٥ و ٢٤١ و ٢٧٢ و ٢٩٨ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٢٢٥ ، ت ٤٢ و ص ٣٥٤ ، ت ١٤) ووثقه في الفهرست (ص ١٠١ ، ت ٤٢٣) ، وكذا وثقه النجاشي (ص ٢١٤ ، ت ٥٥٨) .

(٢) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤٩٣ . وقد ضعفه الغضائري (انظر : مجمع الرجال ، ج ٤ ، ص ٢٥) ، والنجاشي (ص ٢١٧ ، ت ٥٦٦) . وانظر : رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٣٨ ، ق ٢ ت ٢٢ .

(٣) رجال ابن داود ، ص ٢٥٥ ، ت ٢٨٥ .

(٤) رجال الطوسي ، ص ٣٥٧ ، ت ٥٠ .

(٥) رجال النجاشي ، ص ٢٢٦ ، ت ٥٩٤ .

(٦) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٣١٢ .

الكشي : «ان ابا بكر الحضرمي ثقة»(١). ولكن ليس كذلك ، فهو من اغلاط كتابه. وأيضاً سمى الخبر الواقع هو فيه بالصحة(٢).

وقال : توثيقه غير ظاهر(٣).

وقال : وابو بكر الحضرمي غير منصوص على توثيقه في محله، بل مدح في الجملة، ولكن نقل ابن داود في الكنىٰ توثيقه عن الكشي، وفيه تأمل ، لعدم نقله في بابه(٤)، وكذا العلامة(٥)، مع نقل ما نقل عنه ، وأيضاً ليس عادة الكشي التوثيق بل النقل فقط(٦).

وقال : وهو ثقة كما قيل(٧).

٢١٣ ـ عبدالله بن مسكان :

قال المصنّف : ثقة(٨).



٢١٤ ـ عبدالله بن المغيرة :

قال المصنّف : ثقة(٩).

---

(١) رجال ابن داود ، ص ٢١٥ ، ت ١٢.

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣١٠.

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٥٣.

(٤) رجال ابن داود ، ص ١٢٣ ، ت ٨٩٩.

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١١٠ ، ق ١ ت ٣٦.

(٦) الكتاب ، ج ٩ ، ص ١٢٥.

(٧) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٨١ . وانظر : اختيار معرفة الرجال : ح ٧٨٨ و ٧٨٩ و ٧٩٠.

(٨) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢٩ . وج ٣ ، ص ٢٤٧ . وج ٦ ، ص ٢٩٧.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٦٤ ، ت ٦٧٥) . ووثقه النجاشي (ص ٢١٤ ، ت ٥٥٩).

(٩) الكتاب ، ج ٦ ، ص ٣٢٢ . وج ٧ ، ص ٢٢٤.

٢١٥ ـ عبدالله بن ميمون :

قال المصنّف : ثقة[١].

٢١٦ ـ عبدالله بن نهيك :

قال المصنّف : مجهول[٢].

٢١٧ ـ عبدالله بن يحيى الكاهلي :

قال المصنّف : غير مصرّح بتوثيقه ، نعم قيل : انه ممدوح[٣].

٢١٨ ـ عبدالله بن يزيد :

قال المصنّف : مجهول[٤].

٢١٩ ـ عبدالله الكناني :

قال المصنّف : مجهول[٥].

٢٢٠ ـ عبد الملك بن أعين :

قال المصنّف : وهو غير معلوم توثيقه ، بل ما نقل غيه ما يدل على مدحه

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام (ص ٣٥٥ ، ت ٢١ . وص ٣٥٦ ، ت ٣٢ . وص ٣٧٩ ، ت ٤) ، ووثقه النجاشي (ص ٢١٥ ، ت ٥٦١) .

(١) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٣٦ . ووثقه النجاشي (ص ٢١٣ ، ت ٥٥٧) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٢٠٤ .إذاكان هذا هو عبدالله بن محمد الشهيكي فهو موثق ، انظر النجاشي (ص ٢٢٩ ، ت ٦٠٥) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٢٠٤ . ولعل المدح اشارة إلى ما قاله النجاشي (ص ٢٢١ ، ت ٥٨٠) . وانظر اختيار معرفة الرجال ، ص ٤٠١ ، ح ٧٤٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ . وج ٣ ، ص ٢٦٣ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣٧ .

وذمه في الجملة[١].

٢٢١ ـ عبد الملك بن عتبة الهاشمي :

قال المصنّف :ثقة[٢].

٢٢٢ ـ عبد الملك بن عمرو الأحول :

قال المصنّف : ممدوح في الخلاصة[٣]، وفي رجال ابن داود[٤] نقلاً عن الكشي ، ثقة . وليس في الكشي ثقة[٥]، بل روى عن عبد الملك رواية دالة على مدحه وتوثيقه[٦].

وقال : ممدوح بالجملة[٧].



٢٢٣ ـ عبد المؤمن بن القاسم :

قال المصنّف :ثقة[٨].

٢٢٤ ـ عبد الواحد بن محمد بن عبدوس :

قال المصنّف : حاله غير معلوم ، ومجرد كونه شيخاً لأبي جعفر الصدوق

(١) الكتاب ، ج ٢، ص ٤٠٣.

وقد عدّه الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٢٨، ت ١٥. وص ٢٣٣، ت ٢٦٤).

(٢) المصدر نفسه ، ج ٥، ص ٢٤٤ و ٣٢٢ .ووثقه النجاشي (ص ٢٣٩، ت ٦٣٥).

(٣) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١١٥، ق ١ ت ٧.

(٤) رجال ابن داود، ص ١٣١، ق ١ ت ٩٧٦.

(٥) اختيار معرفة الرجال، ص ٣٨٩، ح ٧٣٠.

(٦) الكتاب ، ج ٢، ص ٢٧٣.

(٧) المصدر نفسه ، ج ٢، ص ٢٩٨.

(٨) المصدر نفسه ، ج ١٠، ص ٥٥ .ووثقه النجاشي (ص ٢٤٩، ت ٦٥٥).

وروايته عنه بلا واسطة لا يدل على التوثيق[١].

٢٢٥ ـ عبيد بن زرارة :

قال المصنّف :ثقة[٢].

٢٢٦ ـ عبيدالله بن علي الحلبي :

قال المصنّف :ثقة[٣].

٢٢٧ ـ عثمان بن عبد الملك :

قال المصنّف : غير ظاهر الحال ، وما رأيته في الكتب[٤].

٢٢٨ ـ عثمان بن عيسى :

قال المصنّف : واقفي ، الذي توقف المصنّف في قبوله في الخلاصة[٥].[٦]

وفي مورد غمز المصنّف في الرواية التي وقع في سندها عثمان بن عيسى[٧].

(١) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٧١.

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٨ . وج ٣ ، ص ٩٠ .ووثقه النجاشي (ص ٢٣٣ ، ت ٦١٨) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦ و ٢٠٤ و ٢٠٥ . ووثقه النجاشي (ص ٢٣٠ ، ت ٦١٢) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٥٣ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١١ ، ص ١١٤ ، ت ٧٦٠١ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٤٤ ، ق ٢ ت ٨ .

(٦) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٧ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٨٤ .

وضعّف رواية لوقوعه في سندها[١].

وقال في مورد: قيل انه واقفي ثقة[٢].

٢٢٩ ـ عقبة بن خالد:

قال المصنّف: مجهول[٣].

٢٣٠ ـ العلاء بن رزين:

قال المصنّف: ثقة[٤].

٢٣١ ـ العلاء بن سيابة:

قال المصنّف: مجهول[٥].



٢٣٢ ـ العلاء بن الفضيل:

قال المصنّف: ثقة[٦].

(١) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٤٢. وانظر: اختيار معرفة الرجال. كما قال الشيخ الطوسي في العدّة ان الطائفة عملت برواياته لأنه «متحرّج في روايته موثوق في امانته» (العدّة، ج ١، ص ٣٨١).

(٣) الكتاب، ج ٨، ص ٤٠٥.

وقد ذكره الشيخ في رجال الصادق عليه السلام (ص ٢٦١، ت ٦٢٥).

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٧. وج ٦ ص ٢٨٢.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٤٥، ت ٣٥٥). كما وثقه في الفهرست (ص ١١٢، ت ٤٨٨) وكذلك النجاشي (ص ٢٩٨، ت ٨١١).

(٥) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٦١ و انظر: معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ١٧٢، ت ٧٧٦٥.

(٦) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣١١.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٤٥، ت ٣٥٤). ووثقه النجاشي (ص ٢٩٨، ت ٨١).

٢٣٣ـ علي بن أبي حمزة البطائني :

قال المصنّف : ضعيف[١].

٢٣٤ـ علي بن أبي حمزة الثمالي :

قال المصنّف :ثقة[٢].

٢٣٥ـ علي بن أبي راشد :

قال المصنّف : وهو غير مصرّح بالتوثيق ، قال في الخلاصة : «كان وكيلاً مقام الحسين بن عبد ربه»[٣]، مع ثناء عليه وشكر له[٤].

٢٣٦ـ علي بن أحمد بن أشيم :

قال المصنّف : مجهول[٥].



٢٣٧ـ علي بن اسباط :

قال المصنّف : قيل انه فطحي ومات على ذلك ، وقيل رجع، وما يعلم

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ . وج ٥ ، ص ٢٢٦ و ٢٦٢ . ج ٤ ، ص ٣٩٤ . وج ٧ ، ص ٢٧ . وج ٨ ، ص ٦١ .

وقد ذكره الشيخ في أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٢٤٢ ، ت ٣١٢ . وص ٣٥٣، ت ١٠) ورماه بالوقف. كما ضعّفه ابن الغضائري، انظر: مجمع الرجال، ج ٤ ، ص ١٥٧ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ . وقد قال الشيخ في رجاله عنه : «عديم النظير في زمانه كثير العلم والرواية ثقة» (ص ٤٦٢ ، ت ٩).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٤٩ . لكن لا يوجد هذا الاسم في نسخة الخلاصة المطبوعة .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ١١٣ . وج ٨ ، ص ٢٩٧ . وج ١١ ، ص ٥٩٠ . وكذا قال الشيخ في رجاله (ص ٣٨٢ ، ت ٢٦) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٥٠١ .

نقله حين الاستقامة على تقدير التسليم[١].

كما تأمل في صحة الرواية التي وقع في سندها وقال: وان كان مقبولاً في الخلاصة[٢].

٢٣٨ـ علي بن هلال :

قال المصنّف :ثقة[٣].

٢٣٩ـ علي بن حديد :

قال المصنّف : ضعّفه الشيخ[٤] مراراً ورد خبره لذلك مع عدم عادته ذلك[٥].

٢٤٠ـ علي بن الحسن بن فضال :

قال المصنّف : وان كان ثقة ، وقال الشيخ في الفهرست : «فطحي المذهب، كوفي ، ثقة ، كثير العلم ، واسع الأخبار ، جيد التصانيف ، غير معاند ،

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٢٣ . وانظر : رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٩٩ ، ق ١ ت ٣٨ . وقد وثقه النجاشي وقال: «ثقة ، وكان فطحياً ، جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ، فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وتركه ، وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك ، وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة» (ص ٢٥٢ ، ت ٦٦٣) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٨٩ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٤٠٤ ، ت ١٧ . وص ٤١٧ ، ت ٦) .

(٤) رجال الطوسي ، ص ٣٨٧ ، ت ٤٢ . وص ٤٠٣ ، ت ١١ .

(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ١٨٠ و ٤٢٣ . وج ٦ ، ص ٢٤٩ . وج ٨ ، ص ٣٣٨ و ٤٩٨ و ٤٠٥ . وج ١٢ ، ص ١٠٠ . وج ١٣ ، ص ٢٦٣ .

وكان قريباً إلى اصحابنا الامامية القائلين بالاثني عشر» ثم قال: «...اخبرنا بكتبه قراءة عليه أكثرها والباقي اجازة احمد بن عبدون الخ»[١].

ومثل هذا لا يبعد الاعتماد عليه ، ولو لم يكن كذلك لما قرأ الشيخ كتبه[٢].

وقال : ابن فضال هو علي بن الحسن بن فضال ، وقد مدحه في الخلاصة جداً في القسم الأول ثم قال: «وقد اثنى عليه محمد بن مسعود ابو النصر كثيراً» وقال: «انه ثقة ، وكذا شهد له بالثقة الشيخ الطوسي[٣] والنجاشي[٤] ، فانا اعتمد على روايته ، وان كان مذهبه فاسداً»[٥] انتهى[٦].

وقال : غير موثق[٧].

وقال : انه فطحي مقبول[٨].

٢٤١ ـ علي بن الحسن الطاطري :

قال المصنّف : كان واقفياً ثقة في حديثه[٩].

(١) الفهرست ، ص ٩٢ ، ت ٣٨١.
(٢) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٤ ـ ٢٥.
(٣) الفهرست ، ص ٩٢ ، ت ٣٨١.
(٤) رجال النجاشي ، ص ٢٥٧ ، ت ٦٧٦.
(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٩٣ ، ق ١ ت ١٥.
(٦) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٩٢.
(٧) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٤٧.
(٨) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨١.
(٩) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٧٠ ـ ٧١.
وقد عدّه الشيخ من رجال الكاظم عليه السلام (ص٣٥٧ ، ت ٤٦) . ووثقه النجاشي (ص ٢٥٤ ، ت ٦٦٧) .

٢٤٢ ـ علي بن الحسين بن موسى بن بابويه :

قال المصنّف : ثقة[١].

٢٤٣ ـ علي بن الحسين السعدآبادي :

قال المصنّف : غير معلوم[٢].

٢٤٤ ـ علي بن الحسين الهمداني :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٢٤٥ ـ علي بن الحكم الأنباري :

قال المصنّف : ابن أُخت داود بن النعمان ، غير ثقة . وهو غير ممدوح ولا مذموم[٤].

٢٤٦ ـ علي بن الحكم :

قال المصنّف : ثقة[٥].

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٤٨٢ ، ت ٣٤) وفي الفهرست (ص ٩٣ ، ت ٣٨٢) . والنجاشي (ص ٢٦١ ، ت ٦٨٤) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣١٠ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١١ ، ص ٣٧٦ ، ت ٨٠٧٢.

(٣) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣١٠ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٤١٨ ، ت ١١) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٣١ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٣١ و ٣٧٠ . و ج ٢ ، ص ٢٧٣ . ج ٥ ، ص ٢٤٤ .
وقد عدّه الشيخ في اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام (ص ٣٨٢ ، ت ٣٠ . وص ٤٠٣ ، ت ١٢) ووثقه في الفهرست (ص ٨٧ ، ت ٣٦٦) .

٢٤٧ ـ علي بن رئاب :

قال المصنّف : ثقة[١].

٢٤٨ ـ علي بن راشد :

قال المصنّف : غير مصرّح بتوثيقه ، بل قيل انه وكيل مشكور[٢].

٢٤٩ ـ علي بن ريان :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٢٥٠ ـ علي بن سالم :

قال المصنّف : مجهول[٤].



٢٥١ ـ علي بن السندي :

قال المصنّف : مجهول[٥].

(١) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ١٣٨ . وج ١٠ ، ص ٢٠٤ . وج ١١ ، ص ٤٦٠ . وقد عدّه الشيخ من اصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٤٣ ، ت ٣١٦) ، كما وثقه في الفهرست وان كان غير موجود في النسخة المطبوعة لكنه موجود في نسخة القهبائي . انظر : مجمع الرجال ، ج ٤ ، ص ١٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٣١٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩٧ . عدّه الشيخ من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام (ص ٤١٩ ، ت ٢٤ . وص ٤٣٣ ، ت ١٤) ، ووثقه النجاشي (ص ٢٧٨ ، ت ٧٣١) .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢١٨ . وذكره الشيخ في اصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٤٤ ، ت ٣٤٧) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١١٨ . وج ٢ ، ص ٦٦ و ٢٠٩ . وج ٣ ، ص ٤٠٤ . وج ٥ ، ص ١٩ . ج ١٣ ، ص ٢٦٤ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١٢ ، ص ٤٦ ، ت ٨١٨١ .

٢٥٢ ـ علي بن سويد :

قال المصنّف : غير موثق[١].

٢٥٣ ـ علي بن محمد :

قال المصنّف : مجهول[٢].

٢٥٤ ـ علي بن محمد بن ابراهيم بن ابان :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٢٥٥ ـ علي بن محمد بن الحفص القمي :

قال المصنّف : ثقة[٤].

٢٥٦ ـ علي بن محمد بن الزبير :

قال المصنّف : اسناده اليه[٥] غير معلوم الصحة ، لأن في الطريق احمد بن عبدون وعلي بن محمد بن الزبير[٦].

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٤١ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ . ووثقه النجاشي (ص ٢٦٠ ، ت ٦٨٢) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٢٥٥ . ووثقه النجاشي (ص ٢٧٢ ، ت ٧١٣) .

(٥) اسناد الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن بن فضال .

(٦) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ . لذا لم يصحح المصنّف هذا الطريق في جميع الموارد . انظر : علي بن الحسن بن فضال في القسم الثاني .
وقد عدّ الشيخ علي بن محمد بن الزبير في من لم يرو عنهم عليهم السلام (ص ٢٥٨ ، ت ٦٧٨) .

٢٥٧ ـ علي بن محمد بن قتيبة :

قال المصنّف : ومجرد قول النجاشي[١] انه اعتمد عليه الكشي في كتاب رجاله لا يدل على توثيقه[٢].

٢٥٨ ـ علي بن مهزيار :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٢٥٩ ـ علي بن ميمون الصائغ :

قال المصنّف : قال ابن داود : «النجاشي[٤]، الغضائري[٥]، حديثه يعرف وينكر[٦]»[٧].



٢٦٠ ـ علي بن النعمان الرازي :

قال المصنّف : ثقة[٨].

(١) رجال النجاشي ، ص ٢٥٨ ، ت ٦٧٨ .

(٢) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٧٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٠٧ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٨١ ، ت ٢٢ . وص ٤٠٣ ، ت ٨ . وص ٤١٧ ، ت ٣) وفي الفهرست (ص ٨٨ ، ت ٣٦٩) وكذا النجاشي (ص ٢٥٣ ، ت ٦٦٤) .

(٤) رجال النجاشي ، ص ٢٧٢ ، ت ٧١٢ . لكنه لم يذكره بشيء وانما نقل ذلك عنه ابن داود .

(٥) مجمع الرجال ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ .

(٦) رجال ابن داود ، ص ١٤٢ ، ت ١٠٩٤ .

(٧) الكتاب ، ج ١٠ ، ص ٣٥ .

(٨) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٩٢ .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام (ص ٣٨٣ ، ت ٥١) ، ووثقه النجاشي (ص ٢٧٤ ، ت ٧١٩) .

٢٦١ـ علي بن يقطين :

قال المصنّف : ثقة[١].

٢٦٢ـ عمار بن مروان :

قال المصنّف : ثقة[٢].

٢٦٣ـ عمار بن موسى الساباطي :

قال المصنّف : ضعيف فطحي[٣].

كما ضعف الرواية التي وقع في سندها[٤].

وقال بشأن مجموعة فيها عمار : قيل الكل فطحيون ، إلّا انهم ثقات مع عمار[٥].



٢٦٤ـ عمر بن أُذينة :

قال المصنّف : فيه قول ما[٦].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦ و ٩٨.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم عليه السلام (ص ٣٥٤ ، ت ١٧) ، ووثقه في الفهرست (ص ٩٠ ، ت ٣٧٨).

(٢) الكتاب ، ج ٥ ، ص ١٩٨.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٥١ ، ت ٤٤٥) ، ووثقه النجاشي (ص ٢٩١ ، ت ٧٨).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٣١.

(٤) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٦١.

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٧٣ ...وقد وثقه النجاشي (ص ٢٩٠ ، ت ٧٧٩).

(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٣٣.

وقال : فيه شيء[١].

وقال : فيه كلام[٢].

٢٦٥ ـ عمر بن حنظلة :

قال المصنّف : مجهول ، وان كان يظهر انه مقبول ؛ لقبول خبره في جعل الامام المجتهد قاضياً[٣].

٢٦٦ ـ عمر بن رياح :

قال المصنّف : مجهول[٤].

٢٦٧ ـ عمر بن يزيد :

قال المصنّف : ثقة[٥].



---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠٢ . لكن الشيخ عدّه في رجال الصادق عليه السلام . ووثقه عندما عدّه في رجال الكاظم عليه السلام (ص ٢٥٣ ، ت ٤٨٢ . وص ٣٥٣ ، ت ٨) . كما وثقه في الفهرست (ص١١٣ ، ت ٤٩١) . ولم يرو فيه ذم . انظر : رجال النجاشي (ص ٢٨٣ ، ت ٧٥٢) ، ورجال العلامة (الخلاصة) (ص ١١٩ ، ق١ ت ٢) . ورجال ابن داود ، ص ١١٤ ، ق ١ ت ١١١١ . وص ١٤٦ ، ت ١١٣١ .

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٥٢٨ .

(٤) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٤٢١ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٢ و ٣٣٧ . وج ٣ ، ص ٢٩٦ . وج٥ ، ص ٢٤٥ و ٣٦٥ . وج ٦ ، ص ٢٣٦ . ج٧ ، ص ٩٢ و ٩٤ و ٣٩٠ . وج ٨ ، ص ٣٠٨ و ٤٥٥ و ٤٥٦ . وج ٩ ، ص ٣٢٠ .
وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٢٥١ ، ت ٤٥٨) ، ووثقه في الفهرست (ص ١١٣ ، ت ٤٩١) .

٢٦٨ ـ عمران الحلبي :

قال المصنّف : ثقة(١).

٢٦٩ ـ عمر بن أبي المقدام :

وابو المقدام هو ثابت بن هرمز العجلي . قال المصنّف : ضعيف(٢).

٢٧٠ ـ عمرو بن سعيد :

قال المصنّف في وصف جماعة فيهم عمرو بن سعيد : قيل : الكل فطحيون إلّا أنهم ثقات(٣).

٢٧١ ـ عمرو بن شمر :

قال المصنّف : ضعيف(٤).

٢٧٢ ـ عيسى بن أبي منصور :

قال المصنّف : ثقة(٥).

٢٧٣ ـ العيص بن القاسم :

قال المصنّف : ثقة(٦).

---

(١) المصدر نفسه، ج٦، ص٢١٩. وقد وثقه النجاشي في ترجمة اخيه عبدالله (ص٢٣،ت٦١٢).

(٢) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ١٥٥ . وقد ضعّفه الغضائري (انظر: مجمع الرجال، ج٤، ص٢٥٧).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣، ص ٣٧٣ . وقد وثقه النجاشي (ص ٢٨٧ ، ت ٧٦٧) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٨، ص ١٣٦ . وقد ضعفه الغضائري (انظر : مجمع الرجال ، ج ٤ ، ص ٢٨٦) والنجاشي (ص ٢٨٧ ، ت ٧٦٥) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ١٢٧ . وقد وثقه النجاشي (ص ٣٠٢ ، ت ١٢٧) .

(٦) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٣٦ . وج ٦ ، ص ٢٢٢ . وقد وثقه النجاشي (ص ٣٠٢ ، ت ٨٢٤) .

- غ -

٢٧٤ ـ غياث بن ابراهيم :

قال المصنّف : بتري ثقة(١).

وقال تعليقاً على سند رواية هو فيها : هي ضعيفة بغياث(٢).

٢٧٥ ـ غياث بن كلوب :

قال المصنّف : لا يضر عدم النص بتوثيقه(٣).

وقال : ثقة على ما قيل(٤).

وقال في مورد بعدم صحة الرواية التي وقع في سندها(٥).

وقال : مجهول الحال(٦).

(١) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ و ٣٠٨ . وج ١٢ ، ص ٢٣٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ١٣٣ و ٢٦٦ .

وقد عدّه الشيخ في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام ورماه بالبترية (ص ١٣٢ ، ت ١ . وص ٢٧٠ ، ت ١٦ . وص ٤٨٨ ، ت ٢) . كما وثقه النجاشي (ص ٣٠٥ ، ت ٨٣٣).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

(٦) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٥٧٦ .

وقال: ضعيف[١].

ـ ف ـ

٢٧٦ـ فضالة بن أيوب:

قال المصنّف: ثقة[٢].

٢٧٧ـ الفضل بن عبدالملك البقباق:

قال المصنّف: ثقة[٣].

٢٧٨ـ الفضل بن غزوان:

قال المصنّف: مجهول الحال[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤٩. والرجل مجهول في كتب الرجال إلّا ان الشيخ ذكر في العدّة ان الطائفة عملت برواياته ضمن الشروط التي ذكرها هناك. ولهذا يحتمل ان مردّ قول المصنّف بوثاقته إلى ذلك. انظر: العدة، ج ١، ص ٣٧٩ـ ٣٨٠.

(٢) الكتاب، ج ١، ص ٢٩٣. وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٥٧، ت١. وص ٣٨٥، ت١) وكذا وثقه النجاشي (ص ٣١٠، ت ٨٥٠).

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣٥. وج ٣، ص ١٢٧ و١٧٩. وج ٥، ص ٣١٦. وج ٨، ص ٢٣٢. كما وثقه النجاشي (ص ٣٠٨، ت ٨٤٣).

(٤) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٤٨٨. وانظر: معجم رجال الحديث، ج ١٣، ص ٣١٢، ت ٩٣٧٨.

٢٧٩ـ الفضيل بن يسار :

قال المصنّف : ثقة[١].

- ق -

٢٨٠ـ القاسم بن سليمان :

قال المصنّف : مجهول[٢].



٢٨١ـ القاسم بن عروة :

قال المصنّف : وهو ممن لم يصرح بالتوثيق ، بل غير مذكور، وقال في رجال ابن داود : «والكشي ممدوح»[٣]. وما رأيت في الكشي مدحه ، وما ذكره غيره بل قالوا هو القاسم بن عروة .

وفي الكشي : «كان وزير أبي جعفر المنصور ، ممدوح»[٤].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٤ . وج ٢ ، ص ٤ و ٣٢ و ٣٥ و ٤٠٥ و ٤٠٦ . وج ٦ ، ص ١٦٧ . وج ٧ ، ص ٤٨١ . وج ٨ ، ص ٣٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٨٦ . وج ١١ ، ص ١٤٠ . وانظر رجال الطوسي ، ص ٢٧٦ ، ت ٤٦ .

(٣) رجال ابن داود : ص ١٥٣ ، ق ١ ت ١٢١٤ .

(٤) هذه العبارة نقلها المصنّف عن رجال ابن داود ، وأما في النسخة المطبوعة من اختيار معرفة الرجال فليس فيها كلمة «ممدوح» . انظر : ص ٣٧٢ ، ح ١٩٥ منه .

ولو لم يكن هذا سبباً للذم لم يكن مدحاً[١].

وقال: ممدوح[٢].

٢٨٢ ـ القاسم بن محمد الجوهري:

قال المصنّف: واقفي ليس بثقة[٣].

كما تأمل في روايته في مورد آخر[٤].

وفي مورد ثالث قال: لا يضرّ كون القاسم بن محمد الجوهري الواقع في الطريق[٥].

٢٨٣ ـ قتيبة بن محمد:

قال المصنّف: ثقة[٦].



(١) الكتاب، ج ٢، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٨ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٥٥. وج ٣، ص ٢٠٥. وج ١٢، ص ٦٢. والرجل مجهول في كتب الرجال. انظر: رجال الطوسي (ص ٢٧٦، ت ٥١). والفهرست، ص ١٢٧، ت ٥٦٦. ورجال النجاشي (ص ٣١٥، ت ٨٦٠).

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٦٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٤٠، والرجل لم يذكر في كتب الرجال بمدح ولا ذم. انظر: رجال الطوسي (ص ٢٧٦، ت ٤٩. وص ٣٥٨، ت ١. وص ٤٩٠، ت ٥) والفهرست، ص ١٢٧، ت ٥٦٣. والنجاشي، ص ٣١٥، ت ٨٦٢.

(٦) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٧. وقد وثقه النجاشي (ص ٣١٧، ت ٨٦٩).

ـ ك ـ

٢٨٤ ـ كرّام :

قال المصنّف : مجهول[١].

٢٨٥ ـ كليب بن معاوية :

قال المصنّف : لم يثبت توثيقه[٢].



ـ ل ـ

٢٨٦ ـ ليث بن البختري المرادي :

ابو بصير ، قال المصنّف : ثقة ، لأنه المشهور والأكثر ، حتى لم يلتفتوا إلى

(١) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٢٢١ وانظر : رجال الطوسي (ص ١٣٣ ، ت ٢ . وص ١٢٤ ، ت ٨ . وص ٢٧٨ ، ت ١٥) والفهرست (ص ١٢٨ ، ت ٥٧١) ، والنجاشي (ص ٣١٨ ، ت ٨٧١).

توثيقه اصلاً، فكأنه محقق عندهم كونه كذلك[١].

وقال: ثقة[٢].

- م -

٢٨٧ـ محمد بن ابراهيم الحضيني:

قال المصنّف: ممدوح بالجملة[٣].

٢٨٨ـ محمد بن أبي حمزة البجلي:

قال المصنّف: ثقة[٤].

٢٨٩ـ محمد بن أبي حمزة التيملي:

قال المصنّف: ثقة[٥].

(١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢٩، وانظر: رجال الطوسي (ص ١٣٤، ت ١. وص ٣٧٨، ت ١. وص ٣٥٨، ت ٢). ونقل العلامة في القسم الأول من خلاصته توثيق ابن الغضائري له (ص ١٣٦، ت ٢).

وليث على روايته من أصحاب الاجماع، ونقل الكشي رواية تدل على جلالته .انظر: اختيار معرفة الرجال، ح ٢٠ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٠ و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٤٣١ و ٤٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٢٣. وانظر: اختيار معرفة الرجال: ص ٥٦٣، ح ١٠٦٤.

(٤) الكتاب، ج ٨، ص ٣٢٦. لكن لا يوجد في كتب الرجال شخص بهذا الاسم.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٠.

٢٩٠ ـ محمد بن أبي حمزة الثمالي :

قال المصنّف : ثقة[١].

وقال : مهمل[٢].

٢٩١ ـ محمد بن أبي عمير :

قال المصنّف : ثقة[٣].

وقال : اجمعت [العصابة] على تصحيح ما صحَ عنه[٤].

٢٩٢ ـ محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري :

قال المصنّف : ثقة كما يفهم من النجاشي[٥].

وقد عدّه الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام (ص ٣٠٦ ، ت ٤١٧) من دون ان يذكره بشيء ، فالظاهر ان المصنّف قد اعتمد على ابن داود في ذلك (ص ١٥٨ ، ق١ ت ١٢٦٨) ، غير ان ما نقله ابن داود عن الشيخ غير موجود في النسخ المطبوعة .

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٩٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٣٢٦ .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٣٦ ، ت ٢٨ . وص ٣٢٢ ، ت ٦٧٥) . كما وثقه العلامة في الخلاصة ، ص ١٥٢ ، ق ١ ت ٧١ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٢ و ٩٤ . وهذا ما ذكره الكشي (ص ٥٥٦ ، ح ١٠٥٠) ، وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٨٨ ، ت ٢٦) . وفي الفهرست (ص ١٤٢ ، ت ٦٠٧) والنجاشي (ص ٣٢٦ ، ت ٨٨٧) .

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام (ص ١٣٦ ، ت ٢٨ . وص ٣٢٢ ، ت ٦٧٥) . كما وثقه العلامة في الخلاصة ، ص ١٥٢ ، ق ١ ت ٧١ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨٩ و ٣٣٧ . وج ٧ ، ص ١٣٥ . وقد قال النجاشي : «كان ثقة في الحديث إلّا أن اصحابنا قالوا : كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن أخذ وما عليه في نفسه مطعن» (ص ٣٤٨ ، ت ٩٣٩) .

٢٩٣ ـ محمد بن أحمد العلوي :

قال المصنّف : لا اعرفه الآن[(١)].

وقال : مجهول[(٢)].

٢٩٤ ـ محمد بن أسلم البجلي :

قال المصنّف : مجهول[(٣)].

٢٩٥ ـ محمد بن اسماعيل بن بزيع :

قال المصنّف : ثقة[(٤)].

٢٩٦ ـ محمد بن الحسن الصفار :

قال المصنّف : ثقة[(٥)].



٢٩٧ ـ محمد بن الحسن بن شمون :

قال المصنّف : « واقف ثم غلا ، وكان ضعيفاً جداً، فاسد المذهب ، وهو متهافت ، لا يلتفت إليه ولا إلى مصنفاته ، وساير ما ينسب

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٦٥.

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٧٠ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١٥ ، ص ٥٥ ، ت ١٠١٧١ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ١٢٧ . قال النجاشي (ص ٣٦٨ ، ت ٩٩٩) : «يقال انه كان غاليا فاسد الحديث ، روى عن الرضا عليه السلام» .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٣٠٢ . وج ١٠ ، ص ٤٥ . وج ١١ ، ص ٢٨٠ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٦٠ ، ت ٣١ . وص ٣٨٦ ، ت ٦ . وص ٤٠٥ ، ت ٦) ، وكذلك النجاشي (ص ٣٣٠ ، ت ٨٩٣) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥٢ . وقد وثقه النجاشي (ص ٣٥٤ ، ت ٩٤٨) .

إليـه »[١].

٢٩٨ ـ محمد بن الحسن بن علان :

قال المصنّف : غير موثق[٢].

٢٩٩ ـ محمد بن الحسن بن أبي الخطاب :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٣٠٠ ـ محمد بن حفص :

قال المصنّف : لم يصرّح بتوثيقه ، وقيل انه وكيل الناحية[٤].

٣٠١ ـ محمد بن حكيم :

قال المصنّف : غير مصرّح بتوثيقه ، مع مدح في الجملة في كتاب ابـن داود عن الكشي[٥].

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٤٩٣ . وج ١٤ ، ص ٥٦ . وانظر : الغضائري في مجمع الرجال ج ٥ ، ص ١٨٧ . والشيخ في رجـاله ، ص ٤٠٧ ، ت ٢٩ . وص ٤٢٤ ، ت ٢٧ . وص ٤٢٦ ، ت ٢ والنجاشي ، ص ٣٣٥ ، ت ٨٨٩.

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٥ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ١٥ ، ص ٢٢٧ ، ت ١٠٤٨٨.

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٧ . وج ٢ ، ص ٢٣٧ . وج ٦ ، ص ٣٤٤ . وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٤٠٧ ، ت ٢٨ . وص ٣٢٣ ، ت ٢٣ . وص ٤٣٥ ، ت ٨) ، وفي الفهرست (ص ١٤٠ ، ت ٥٩٧) ، كما وثقه النجاشي (ص ٣٣٤ ، ت ٨٩٧) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٣٤٧.
وقد عدّه الشيخ من أصحاب العسكري عليه السلام (ص ٤٣٦ ، ت ١٤) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٢٤٣ . وانظر : رجال ابن داود ، ص ١٧١ ، ت ١٣٦٥ .

٣٠٢ـ محمد بن حمران بن أعين :

قال المصنّف : ثقة[١].

وقال : ليس في الخلاصة[٢] والنجاشي[٣] محمد بن حمران إلّا واحداً[٤] ثقة ، وكذا محمد بن سماعة ليس إلّا واحداً ثقة ، والظاهر انهما المذكوران ، ولعلهما ما ذكرا غيرهما لعدم الشهرة ، وان كان في رجال ابن داود[٥] ذكر اثنين ، محمد بن سماعة ثقة ، وآخر (ق) مهمل . ومحمد بن حمران ثقة (ق)، وآخر مجهول[٦].

٣٠٣ـ محمد بن خالد الاشعري :

قال المصنّف : وقالوا انه قريب الأمر[٧].



٣٠٤ـ محمد بن خالد البرقي :

قال المصنّف : وثقه الشيخ واختار ذلك المصنّف [العلامة] في

(١) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٣١٥ . و ج ٢ ، ص ٤١٣ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٥٨ ، ت ١٢١ . حيث ذكر النهدي فقط .

(٣) رجال النجاشي ، ص ٣٢٢ ، ت ٦٧٦ . حيث قال : «محمد بن حمران بن أعين مولى لبني شيبان» .

(٤) لا يمكن توثيقه إلّا على القول باتحاده مع النهدي الذي ذكره النجاشي وقال انه ثقة . والظاهر ان المصنّف يرى الاتحاد ، لكن الشيخ الطوسي كما ذكر الأول (ص ٣٢٢ ، ت ٦٧٦) ذكر النهدي (ص ٢٨٥ ، ت ٨٣) ، وهذا يقوي عدم الاتحاد .

(٥) رجال ابن داود ، ص ١٧١ ، ق ١ ت ١٣٦٧ . وفي ت ١٣٦٨ ذكر الآخر .

(٦) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .

(٧) الكتاب ، ج ١ ص ١٥٦ . والقائل هو النجاشي (ص ٣٤٣ ، ت ٩٢٥) .

الخلاصة[١]. نعم قال النجاشي انه ضعيف الحديث[٢]، وهو أيضاً ليس بصريح بالتضعيف في نفسه[٣].

وقال راداً على صاحب المنتهى الذي نسب إلى النجاشي ضعفه : ولكن فيه تأمل ، لأنه وان نقل عن النجاشي ذلك ، ولكن نقل عن الشيخ توثيقه[٤]، واعتمد على ذلك في الخلاصة ، وقد سمى الأخبار بالصحة مع وجوده فيها وعمل بمضمونها[٥].

وقال : ثقة ، لكن غير ظاهر عندي[٦] .

وقال : فيه تأمل ، لعدم توثيق النجاشي اياه وذكره ما يدل على ضعفه، ولكن وثقه الشيخ وتبعه العلامة وغيره[٧].

٣٠٥ـ محمد بن الزيات :

قال المصنّف : مجهول[٨].

٣٠٦ـ محمد بن سليمان المنقري :

قال المصنّف : مجهول[٩].

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٣٩، ق ١ ت ١٤ .
(٢) رجال النجاشي، ص ٣٣٥، ت ٨٩٨.
(٣) الكتاب، ج ٢، ص ٤١٥ . ج ٣، ص ٢٤٧ .
(٤) رجال الطوسي، ص ٣٦٠، ت ٢٢ . وص ٣٨٦، ت ٤ . وص ٤٠٤، ت ١ .
(٥) الكتاب، ج ٧، ص ٤٧٩ .
(٦) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٩٢ .
(٧) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣٨٠.
(٨) الكتاب، ج ١١، ص ٥٧٥ . وانظر :معجم رجال الحديث، ج ١٦، ص ٨٨، ت ١٠٧٦٤ .
(٩) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣٨١ . قال القهبائي هنا : «تقدم بعنوان محمد بن أبي عمير»

٣٠٧ ـ محمد بن سماعة الصيرفي :

قال المصنّف : ثقة[١].

وفي مورد آخر ضعّف السند لمحمد بن سماعة وسماعة[٢].

٣٠٨ ـ محمد بن سنان :

قال المصنّف : ضعيف[٣].

٣٠٩ ـ محمد بن سهل :

قال : لم يصرّح بتوثيقه[٤].

وقال : مجهول ، ذكر في كتاب ابن داود من غير مدح ولا ذم[٥].

٣١٠ ـ محمد بن صالح النيلي :

قال المصنّف : مجهول[٦].

٣١١ ـ محمد بن الصلت :

قال المصنّف : مجهول الحال[٧].

(ج ٥، ص ٢١٢). فان كان كذلك فهو ثقة وليس مجهولاً .

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .

(٢) المصدر السابق ، ج ٧ ، ص ٢٩ . مع ان الصيرفي قد وثقه النجاشي صراحة (ص ٣٢٩ ، ت ٨٩٠).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨ و ٣٧ و ٦١ . وج ٣ ، ص ٣٠٩ . وج ٧ ، ص ١٦٥ و ٢٤٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٦٣ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٠٩ . وانظر : رجال ابن داود ، ص ١٧٤ ، ت ١٤٠٧ .

(٦) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

(٧) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٣٩١ . وانظر : رجال الطوسي ص ٢٩١ ، ت ١٧٩ .

٣١٢ ـ محمد بن عبد الجبار :

قال المصنّف : ثقة(١).

٣١٣ ـ محمد بن عبد الحميد :

قال المصنّف : توثيقه غير ظاهر لاحتمال رجوع التوثيق إلى أبيه المصرّح بتوثيقه(٢).

٣١٤ ـ محمد بن عبد الرحمن العرزمي :

قال : مجهول(٣).

٣١٥ ـ محمد بن عبدالله الحميري :

قال المصنّف : ثقة(٤).



(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٨٢ و ٨٣ . وقد وثقه الشيخ في رجـاله (ص٤٠٧ ، ت ٢٥ . وص ٨٢٣ ، ت ١٧) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ . وج ٣ ، ص ٢٥٧ و ٤٣٩ .

وفي كلام المصنّف اشارة إلى قول النجاشي (ص ٣٣٩ ، ت ٩٠٦) : «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر ، روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام ، وكان ثقة...». فوقع الكلام ، هل ان التوثيق يرجع إلى الأب باعتباره الاقرب أم إلى الابن باعتبار ان الكلام يدور حوله ؟ الظاهر هو الثاني ؛ لأن الكلام يدور حوله من جهة ، ومن جهة أُخرى ان مقتضى السياق ذلك ، لأن الضمير في جملة (وكان ثقة) و (من اصحابنا الكوفيين) و (له كتاب النوادر) واحد ، يعود على محمد . وجملة (روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عـليه السـلام) اعتراضية ، ولو قلنا ان الضمير في جملة (وكان ثقة) يعود إلى عبد الحميد ، فمقتضى وحـدة السياق ان تعود جميع الضمائر إليه ، وحينئذٍ ينبغي على النجاشي ان يذكر الكتاب في ترجمة عبد الحميد وليس هنا .

(٣) الكتاب ، ج ١٤ ، ص ٣٦٧ . انظر : رجال الطوسي ، ص ٢٩٣ ، ت ٢١٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٤٢ . و قد وثقه النجاشي ص ٣٥٤ ، ت ٩٤٩ .

٣١٦ ـ محمد بن عبدالله بن هلال :

قال : مجهول الحال[١].

٣١٧ ـ محمد بن علي بن الزبير :

قال : هو ومن في الطريق [طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال] غير موثق[٢].

٣١٨ ـ محمد بن علي بن النعمان :

ابو جعفر الأحول ، مؤمن الطاق ، قال المصنّف : ثقة[٣].

٣١٩ ـ محمد بن عمر بن يزيد :

قال المصنّف : مجهول[٤].

٣٢٠ ـ محمد بن عيسى الأشعري :

قال المصنّف : وان لم يكن مصرحاً بتوثيقه إلاّ انه مذكور في الموثقين ، وقيل في الخلاصة[٥] ورجال ابن داود[٦] عن الكشي[٧] انه شيخ القميين ، ووجه

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٤٦ . وج ٨ ، ص ٤٠٨ . وج ٩ ، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٤٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٨ . و ج ١١ ، ص ٤٤٨ . وقد وثقه الشيخ في رجاله بعد أن عدّه من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٣٠٤ ، ت ٣٥٥ . وص ٣٥٩ ، ت ١٨) ، كما وثقه في الفهرست (ص ١٣١ ، ت ٥٨٣) .

(٤) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤٣ . و قد عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام (ص ٣٦٢ ، ت ٤٦ . وص ٣٩١ ، ت ٥٣) .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٥٤ ، ق ١ ، ت ٨٣ .

(٦) رجال ابن داود ، ص ١٨١ ، ق ١ ت ١٤٧٦ .

(٧) العبارة للنجاشي وليس للكشي . انظر : رجال النجاشي ، ص ٣٣٨ ، ت ٩٠٥ .

الاشاعرة ، ومتقدمهم عند السلطان[١].

وقال : ممدوح في الجملة[٢] .

كما أكّد المصنّف على عدم وثاقته في عدّة موارد[٣].

٣٢١ـ محمد بن عيسى بن عبيد :

قال المصنّف : فيه كلام[٤].

وقال : لا بأس به ولا يضر وجوده في السند[٥].

وقال : رجحنا توثيقه كما رجحه العلامة ، بل أكثرهم ، فانهم يسمون الأخبار التي هو فيها بالصحة[٦] .

وقال : اني اعتقد انه ثقة كما قيل[٧].

وقال : ثقة[٨].

وقال : قال [العلامة] : « إلّا ان في الطريق محمد بن عيسى ، وعنده فيه توقف » ولا ينبغي التوقف ، كما يظهر إلى كتاب النجاشي[٩]

(١) الكتاب ، ج ١ ، ت ٣٢٩.
(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٤٩ . وج ٣ ، ص ١٦٥ . وج ٦ ، ص ٣٣٦ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٠ . وج ٤ ، ص ١٦٨ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ . وج ٣ ، ص ٣٨٨ . وج ٤ ، ص ٨٧ . وج ٧ ، ص ٤٩ . وج ٩ ، ص ٥٤٥.
(٦) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٢٦٢ .
(٧) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .
(٨) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ . وج ٧ ، ص ٤٠٣ .
(٩) رجال النجاشي ، ص ٣٣٣ ، ت ٨٩٦.

وغيـره[1].

(١) الكتاب، ج ٣، ص ٣٠٢.

وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الرضا والهادي عليهما السلام، وقال: ضعيف، ثم ذكره في من لم يرو عن أحد من الأئمة عليهم السلام، وضعّفه (ص ٣٩٣، ت ٧٦. وص ٤٢٢، ت ١٠. وص ٥١١، ت ١١١). كما ضعفه في الفهرست (ص ١٤٠، ت ٦٠١). وقال: «استثناه ابو جعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته، وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة».

بينما قال النجاشي: «جليل في اصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة. ذكر ابو جعفر ابن بابويه عن ابن الوليد انه قال: ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت بعض اصحابنا ينكرون هذا القول، ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى».

ونقل في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي العباس بن نوح: «وقد أصاب شيخنا ابو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله، واتبعه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك كله الّا في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة» (رجال النجاشي، ص ٣٤٨، ت ٩٣٩).

اذن في الرجل من جهة شهد له النجاشي وابو العباس بالجلالة والوثاقة والعدالة، ومن جهة أخرى ضعّفه الشيخ الطوسي، كما استثناه ابن الوليد وتبعه ابن بابويه فيما تفرّد به من كتب يونس، وبذلك يقع التعارض.

لكن عندما ندقق في كلام النجاشي والطوسي نجد ان ابن الوليد وابن بابويه انما استثنينا ما تفرّد به من كتب يونس ولم يطعنا بشخص محمد بن عيسى، وان تضعيف الطوسي له لاستثناء ابن الوليد وابن بابويه، كما صرّح بذلك في الفهرست والاستبصار (الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٥_١٥٦، ح ٥٦٨).

فالمتحصّل أن لا مناقشة في شخص محمد وانما المناقشة فيما يرويه عن يونس بطريق منقطع أو ما ينفرد به عنه. وما يؤيد وثاقة الرجل ما رواه الكشي عن علي بن محمد القتيبي من أن الفضل يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل إليه، ويقول: ليس في اقرانه مثله (اختيار معرفة الرجال، ص ٥٣٧، ح ١٠٢١). وقول الكشي في ترجمة محمد بن سنان (ص ٥٠٧، ح ٩٨٠): «وقد روى عنه الفضل وابوه ويونس ومحمد بن عيسى ....وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم».

٣٢٢ ـ محمد بن الفضيل :

قال : محمد بن الفضيل الذي يروي عن الصادق عليه السلام ثقة[١].

٣٢٣ ـ محمد بن فضيل الازري :

قال : ضعيف ، ذكره في الخلاصة[٢] في باب الضعفاء ، وقال : يرمى بالغلو[٣].

٣٢٤ ـ محمد بن قاسم الجوهري :

ضعف المصنّف الرواية الواقع في سندها[٤].

٣٢٥ ـ محمد بن قيس البجلي :

قال المصنّف : الذي يروي عنه عاصم بن عبد الحميد أو يوسف بن عقيل ثقة[٥].

٣٢٦ ـ محمد بن مسلم :

قال المصنّف : ثقة[٦].

---

(١) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٤٢١ . وأنظر : رجال الطوسي ، ص ٢٩٧ ، ت ٢٨١ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٥٠ ، ق ٢ ت ١٠ .

(٣) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٤٢١ . وانظر : ج ٨ ، ص ٣١٥ .

(٤) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٥٩٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٢٧٤ . وج ٧ ، ص ٢٩ و ٣٠ . وج ٨ ، ص ٢٧٥ و ٤٧١ و ٤٨٢ . وج ١١ ، ص ٤٢٨ . وانظر : النجاشي (ص ٣٢٣ ، ت ٨٨١) .

(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٢٩ و ٣٦٩ و ٣٧٠ . وج ٢ ، ص ٤٠ و ٢٤٠ و ٢٤٧ و ٣٢٥ و ٣٥٨ و ٣٥٩ . وج ٦ ، ص ٢٧٥ و ٢٨٢ . قال النجاشي بحقه (ص ٣٢٣ ، ت ٨٨٢) : «فقيه ، ورع ، صحب أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام ، وروى عنهما ، وكان من أوثق الناس» .

٣٢٧ ـ محمد بن موسى الهمداني :

قال المصنّف : قيل ضعيف وكان يضع الحديث(١).

٣٢٨ ـ محمد بن يحيى الخثعمي :

قال المصنّف : ثقة ، وان نقل في كتاب ابن داود واحداً آخر(٢) . وقال في رجال الشيخ مهمل(٣) . ولهذا قال في المختلف : وروى محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح(٤) .

٣٢٩ ـ محمد بن يحيى العطار :

قال المصنّف : ثقة(٥).



٣٣٠ ـ مرازم بن حكيم :

قال المصنّف : ثقة(٦).

٣٣١ ـ مسكين السمّان :

قال المصنّف : مجهول(٧).

---

(١) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٤٤٠ . وج ٦، ص ٢٧٥ و ٢٨٢ . والقائل هو الغضائري (انظر : مجمع الرجال، ج ٦، ص ٥٩)، والنجاشي (ص ٣٣٨، ت ٩٠٤).

(٢) رجال ابن داود، ص ١٨٦، ق١، ت ١٥٣١ .

(٣) رجال الطوسي، ص ٣٠٤، ت ٣٨٢.

(٤) الكتاب، ج ٦، ص ٥٤ . وج ٧، ص ٢٢٣ . وقد وثقه النجاشي (ص ٣٥٩، ت ٩٦٣).

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٨٩ . وقد وثقه النجاشي، ص ٣٥٣، ت ٩٤٦ .

(٦) الكتاب، ج ٢، ص ٣٢٠ . وج ٣، ص ٢٣١ و ٢٣٤ . وج ٥، ص ٢٩٧ . وج ١١، ص ١٩٥ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤٢٤، ت ١١٣٨) .

(٧) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٩٠ . وقد ذكره الشيخ في رجال الصادق عليه السلام (ص ٣١٦،

٣٣٢ ـ مسمع بن عبد الملك :

قال المصنّف : غير ظاهر التوثيق[١].

وقال : ممدوح في الجملة[٢].

٣٣٣ ـ مصادف :

قال المصنّف : ضعيف[٣].

٣٣٤ ـ مصدق بن صدقة :

قال المصنّف : ضعيف[٤].

وقال في مورد عن جماعة فيهم مصدق : قيل الكل فطحيون ، إلّا انهم ثقات.... فالخبر موثق[٥].

وفي مورد آخر ضعّف الرواية التي وقع في سندها مصدق بن صدقة[٦].

ت ٥٨٣).

(١) المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٢٧٨ . وج ٧ ، ص ٢٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٤٢١ . وانظر النجاشي (ص ٤٢٠ ، ت ١١٢٤) ، حيث ذكر رواية عن الامام الصادق عليه السلام تدلّ على مدحه . وقد ذكره العلامة في القسم الأول من خلاصته (ص ١٧١ ، ت ١٣).

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ . وقد ضعّفه الغضائري (انظر : مجمع الرجال ، ج ١٠ ، ص ٩٣).

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٧٣ . والقول للكشي كما مر . (أنظر : اختيار معرفة الرجال ، ص ٥٦٢ ، ح ١٠٦٢).

(٦) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٦٢ .

٣٣٥ـ معاوية بن شريح :

قال المصنّف : مجهول[١].

٣٣٦ـ معاوية بن عمار :

قال المصنّف : ثقة[٢].

٣٣٧ـ معاوية بن ميسرة :

قال المصنّف : معاوية ممن لم يصرّح بتوثيقه[٣]، مع الذكر في القسم الأول[٤].

٣٣٨ـ معاوية بن وهب :

قال المصنّف : ثقة[٥].

٣٣٩ـ المعلى بن خنيس :

قال المصنّف : وان كان فيه كلام ، إلّا انه مؤيد ، والشيخ[٦] مدحه[٧].

---

(١) الكتاب، ج ٤، ص ١١٧ . وقد ذكره الشيخ في الفهرست (ص ٧٢٧، ت ١٦٦) .

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٥ . وج ٢، ص ٣٨ . ج ٥، ص ٣٨ . وج ٦، ص ٤٦ .
وقد عدّه الشيخ من رجال الصادق عليه السلام (ص ٣١٠، ت ٤٨١) ، ووثقه النجاشي (ص ٤١١، ت ١٠٩٦) .

(٣) رجال ابن داود، ص ١٩١ ، ق١ ت ١٥٨٩ .

(٤) الكتاب، ج ٣، ص ٤٥ .

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦٤ . وج ٢، ص ٣٣ و ١٢٨ . وج ٣، ص ١٧٠ . وج ٦، ص ١٩٨ .
وقد وثقه النجاشي (ص ٤١٢، ت ١٠٩٧) .

(٦) قال الشيخ (ص ٣١٠، ت ٤٩٧) : مولى أبي عبدالله عليه السلام . ولعل مراده من الشيخ ابن داود حيث ذكره في القسم الأول (ص ١٩٠، ت ١٥٧٩) .

(٧) الكتاب، ج ١، ص ٣٦٠ .

٣٤٠ ـ معلى بن محمد :

قال المصنّف : مضطرب الحديث والمذهب(١) .

٣٤١ ـ معمر بن خلاد :

قال المصنّف : ثقة(٢) .

٣٤٢ ـ المفضل بن صالح :

ابو جميلة ، قال المصنّف : ضعيف(٣) .

٣٤٣ ـ منصور بن حازم :

قال المصنّف : ثقة(٤) .

٣٤٤ ـ منصور بن العباس :

قال المصنّف : قيل فيه انه مضطرب الحديث(٥) .

٣٤٥ ـ منصور بن يونس :

قال المصنّف : ثقة(٦) .

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٣٩ . وهو قول النجاشي (ص٤١٨ ، ت ١١١٧) .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢١ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤١٢ ، ت ١١٢٨) .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤١٢ . و ج ٦ ، ص ٢٣٦ . وج ١١ ، ص ٧٣ و ٧٩ و ٢٦٠ . وانظر : مجمع الرجال ، ج ٦ ، ص ١٢٢ .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٧٨ . وج ٢ ، ص ١٠ و ٢٠٢ و ٢٠٩ و ٣٣٦ . وج ٥ ، ص ٢٩٠ وج ٦ ، ص ٤٥ ، وج ٧ ، ص ٢٩٧ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤١٣ ، ت ١١٠١) .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٤٤٠ ، والقائل هو النجاشي (ص ٤١٣ ، ١١٠٢) .

(٦) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٢٥ .

قال : وقال في الخلاصة : «قال الشيخ : انه واقفي[١] . وقال النجاشي : انه ثقة[٢] .

والوجه عندي التوقف فيما يرويه والرد لقوله ؛ لوصف الشيخ له بالوقف»[٣] . وما أعرف وجه ترك المصنّف منع صحته[٤].

٣٤٦ ـ منهال القصاب :

قال المصنّف : مهمل[٥].

٣٤٧ ـ موسى بن بكير :

قال المصنّف : واقفي[٦].

وقال : ان توثيق موسى غير ظاهر ، قال في الخلاصة في الباب الثاني : «انه واقفي ، وفي كتاب النجاشي[٧] والفهرست[٨] له كتاب[٩]»[١٠].

وقال : قيل واقفي ثقة[١١].

(١) رجال الطوسي ، ص ٣١٣ ، ت ٥٣٤ . وص ٣٦٠ ، ت ٢١ .

(٢) رجال النجاشي ، ص ٤١٣ ، ت ١١٠٠ .

(٣) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٥٨ ، ق ٢ ت ٢ .

(٤) الكتاب ، ج ٥ ، ص ١٠٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ١٣٦ . وقد ذكره الشيخ في رجال الصادق عليه السلام (ص ٣١٤ ، ت ٥٣٨) .

(٦) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٨٤ .

(٧) رجال النجاشي ، ص ٤٠٧ ، ت ١٠٨١ .

(٨) الفهرست ، ص ١٦٢ ، ت ٧٠٥ .

(٩) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٥٧ ، ق٢ ت ١ .

(١٠) الكتاب ، ج ٥ ، ٣١٥ .

(١١) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٩٨ .

وفي مورد ضعّف المصنّف الرواية الواقع في سندها موسى بن بكير[١].

٣٤٨ـ موسى بن حمزة بن بزيع :

قال المصنّف : مجهول[٢].

٣٤٩ـ ميسر بن عبد العزيز :

قال المصنّف : الظاهر انه ممدوح[٣].



٣٥٠ـ النضر بن سويد :

قال المصنّف : ثقة[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٤٤٩. وقول المصنّف بناء عن رواية نقلها الكشي في مدحه (اختيار معرفة الرجال، ص ٢٤٤، ح ٤٤٦)، وقد ذكره العلامة في القسم الأول من خلاصته (ص ١٧١، ت ١١). والرجل من اصحاب الصادق عليه السلام كما ذكر ذلك الشيخ الطوسي (ص ١٣٥، ت ١٢. وص ٣١٨، ت ٦١٥).

(٤) الكتاب، ج ١، ص ١٥٦. وج ٢، ص ٢٩٢ و ٣٣١ و ٣٣٦. وقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٦٢، ت ٢) وكذلك النجاشي (ص ٤٢٧، ت ١١٤٧)، وفيه نصر بدلاً من نضر.

٣٥١ـ النضر بن قرواش:

قال المصنّف: مجهول(١).

٣٥٢ـ نوح بن شعيب:

قال المصنّف: لم ينص على توثيقه، بل قال في الخلاصة(٢): «ذكر ان الفضل بن شاذان قال انه فقيه»(٣).

٣٥٣ـ النوفلي:

ضعّف المصنّف الرواية التي وقع في سندها(٤).

وقال: قيل غلا في آخر عمره(٥).



(١) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٩٢.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام (ص ١٣٩، ت ٦. و ص ٣٢٤، ت ١٦).

(٢) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٧٤، ت ١.

(٣) الكتاب، ج ٢، ص ٤٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٦٢. وج ٨، ص ٢٤٥.

(٥) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٢٣٥.

- و -

٣٥٤ـ الوليد بن صبيح :

قال المصنّف : ثقة[١].

٣٥٥ـ الوليد بن مدرك :

مجهول[٢].

٣٥٦ـ وهب بن حفص[٣] :

قال المصنّف : غير ممدوح[٤].

قال المصنّف : واقفي ثقة[٥].

٣٥٧ـ وهب بن عبد ربه :

قال المصنّف : ثقة[٦].

---

(١) الكتاب ، ج ٤ ، ص ١٦٩ . وج ٥ ، ص ٢٣٣ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤٣١ ، ت ١١٦١ .
(٢) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٥٦٤ .
(٣) هكذا في الكتاب ، والظاهر ـ كما في كتب الرجال ـ ان الصحيح : «وهيب» .
(٤) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٢٨ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ١٠٦ . وانظر : النجاشي ص ٤٣١ ، ت ١١٥٩ .
(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٤٥ . وج ٢ ، ص ٢٩٩ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤٣٠ ، ت ١١٥٦).

٣٥٨ـ وهب بن وهب:

ابو البختري، قال المصنّف: ضعيف[١].

ـ هـ ـ

٣٥٩ـ هشام بن الحكم:

قال المصنّف: ثقة[٢].

٣٦٠ـ هشام بن سالم:

قال المصنّف: ثقة[٣].



٣٦١ـ الهيثم بن عروة التميمي:

قال المصنّف: ثقة[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠٦. وج ٢، ص ٤١٥ و ٤٥٤. وج ٤، ص ١٩. وج ١١، ص ٢٢١. وقد ضعّفه ابن الغضائري (انظر: مجمع الرجال، ج ٦، ص ١٩٨)، والشيخ في الفهرست (١٧٣، ت ٧٥٧) والنجاشي (ص ٤٣٠، ت ١١٥٥).

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٢٥٣. وج ٤، ص ١٧٢. وج ٦، ص ٢٤٧ و ٢٨٩.
وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام (ص ٣٢٩، ت ١٨. وص ٣١٢، ت ١). وقال في الفهرست: «كان من خواص سيدنا ومولانا الامام موسى بن جعفر عليهما السلام ....روى عنهما فيه مدايح جليلة» (ص ١٧٤، ت ٧٦١). وقال النجاشي (ص ٤٣٣، ت ١١٦٤): «كان ثقة في الروايات حسن التحقيق».

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٧. وج ٢، ص ٤٢٥ و ٤٣١ و ٢٥٤.
وقد قال النجاشي عنه (ص ٤٣٤، ت ١١٦٥): «ثقة ثقة».

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٤. وقد وثقه النجاشي (ص ٤٣٧، ت ١١٧٤).

- ي -

٣٦٢ـ ياسين الضرير :

قال المصنّف : مجهول[١].

وقال : مهمل[٢]

وقال : غير موثق[٣].

٣٦٣ـ يحيى بن القاسم[٤].

قال المصنّف : فلو كان هو يحيى بن القاسم فقال في الخلاصة : «والذي

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣٢٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ١٤٥ و ١٥٩ . وقد ذكره الشيخ في الفهرست (ص ١٨٣ ، ت ٧٩٥) ، والنجاشي في رجاله (ص ٤٥٣ ، ت ١٢٢٧) .

(٤) وهو الذي يروي عنه علي بن أبي حمزة البطائني ، ذكره الكشي مرة بعنوان يحيى بن أبي القاسم ، وأُخرى يحيى بن القاسم (اختيار معرفة الرجال ، ح ٩٠١ و ٩٠٣) .

وقد ذكره الشيخ في رجاله من اصحاب الباقر بعنوان يحيى بن أبي القاسم (ص ١٤٠ ، ت ٢٠) ، وفي رجال الصادق عليه السلام بعنوان يحيى بن أبي القاسم (ص ٣٣٣ ، ت ٩) . وهكذا ذكره في الفهرست (ص ١٧٨ ، ٧٧٦) ، كما ان النجاشي ذكره بعنوان يحيى بن القاسم كذلك ووثقه ، حيث قال : «ثقة وجيه ، روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام. وقيل يحيى بن أبي القاسم» (ص ٤٤١ ، ت ١١٨٧) . فالرجل واحد وهو أبو بصير الأسدي ، الذي ذكره الكشي في اصحاب الاجماع (اختيار معرفة الرجال ، ص ٢٣٨ ، ح ٤٣١) . وللتفصيل انظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢ ، ص ٧٤ ، ت ١١٥٧ .

اراه العمل بروايته ، وان كان مذهبه فاسداً»[١] . وان كان هو المشهور فهو الثقة[٢].

وقال ابو بصير هو يحيى بن القاسم وفيه خلاف ، ولكن عمل به المصنّف في الخلاصة[٣] .

٣٦٤ ـ يحيي بن المبارك :

قال المصنّف : غير مذكور في الكتب[٤].

٣٦٥ ـ يزيد بن اسحاق :

قال المصنّف : ممدوح[٥].



٣٦٦ ـ يزيد (ابو خالد القماط) :

راجع ابو خالد القماط .

٣٦٧ ـ يزيد بن عبد الملك :

قال المصنّف : مجهول[٦].

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٦٤ ، ق٢ ت ٣.

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٣٠.

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٥٧ و ١٥٩ . وج ١٢ ، ص ٦٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٩٥ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٩٥ .

لقد ذكر الكشي رواية في مدحه ومصدرها نفس يزيد الذي لم يوثق (اختيار معرفة الرجال ، ص ٦٠٥ ، ح ١١٢٦) . كما انظر : رجال الطوسي ، ص ٣٣٧ ، ت ٦٤ . والفهرست ، ص ١٨٢ ، ت ٧٩٢ . ورجال النجاشي ، ص ٤٥٣ ، ت ١٢٢٥ .

(٦) الكتاب ، ج ٦ ص ٤٠٠ . وانظر رجال الطوسي ، ص ١٤٩ ، ت ٦ .

٣٦٨ ـ يزيد بن فرقد :

قال المصنّف : مجهول[١].

٣٦٩ ـ يزيد الكناسي :

قال المصنّف : مجهول[٢].

٣٧٠ ـ يعقوب بن شعيب :

قال المصنّف : ثقة[٣].

٣٧١ ـ يعقوب بن يقطين :

قال المصنّف : ثقة[٤].

٣٧٢ ـ يونس بن ظبيان :

قال المصنّف : قيل كان يضع الحديث[٥].

٣٧٣ ـ يونس بن عبد الرحمن :

غمز المصنّف بالرواية التي وقع في سندها[٦].

(١) المصدر نفسه ، ج ٤ ص ٢٣٦ . وانظر : معجم رجال الحديث ، ج ٢٠ ، ص ١١٨ ، ت ١٣٦٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٩ ص ١٨٨ . انظر :معجم رجال الحديث ، ج ٢ ، ص ١٢٢ ، ت ١٣٦٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٣٨ . و ج ٦ ، ص ١٥٧ و ٢١٢ و ٢٢٠ و ٢٢٤ و ٣٣٠ . و ج ٧ ، ص ٤٢٠ . و ج ٨ ، ص ٣٣٢ . وقد وثقه النجاشي (ص ٤٥٠ ، ت ١٢١٦) .

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٦٨ و ٤٠١ . ووقد وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٩٥ ، ت ١٣) .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٥١ ، والقائل هو الغضائري والنجاشي (انظر : مجمع الرجال ، ج ٦ ، ص ٢٨٤ . ورجال النجاشي (ص ٤٤٨ ، ت ١١) .

(٦) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٩٦ .

وقال : ثقة[١].

٣٧٤ ـ يونس بن يعقوب :

قال المصنّف : الظاهر انه ثقة، كما اختار في الخلاصة[٢] قبول روايته[٣].

وقال : ثقة[٤].



(١) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٢٣٠. وج ٥، ص ٢٩٣. وج ١٢، ص ١١١.
وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الكاظم عليه السلام (ص ٣٦٤، ت ١١). وقال : «ضعّفه القميون وهو عندي ثقة». وقال في الفهرست (ص ١٨١، ت ٧٨٩) نقلاً عن محمد بن علي بن الحسين : «سمعت محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله يقول : كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يرو غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتي به».
وأما النجاشي (ص ٤٤٦، ت ١٢٠٨) فقال : «كان وجهاً في اصحابنا متقدماً، عظيم المنزلة .... وقد ورد في يونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح وذم». لكنه لم يذكر إلّا الروايات المادحة ثم علق على ذلك : «ومدايح يونس كثيرة ليس هنا موضعها».
ثم ان يونس من اصحاب الاجماع كما ذكر الكشي (ص ٥٥٦، ح ١٠٥٠).
(٢) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٨٥، ق ١ ت ١.
(٣) الكتاب، ج ٢، ص ٤١٥.
(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٢٣. وقد ذكر النجاشي انه كان موثقاً (ص ٤٤٦، ت ١٢٠٧)، كما وثقه الشيخ في رجاله (ص ٣٣٥، ت ٤٤. ص ٣٦٣، ت ٤. ص ٣٩٤، ت ١).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الثاني

الطرق والأسانيد




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابراهيم بن ميمون

١ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن ابراهيم بن ميمون ، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام .[١]

٢ ـ وعن عدة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب مثله .

٣ ـ محمد بن الحسن قال : ما أخبرني به الشيخ ايده الله ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيي ، والحسين بن عبيدالله ، عن أحمد بن محمد بن يحيي ، عن أبيه محمد بن يحيي ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن ابراهيم بن ميمون قال : سالت ابا عبدالله عليه السلام[٢] .

قال المصنّف : رواية ابراهيم بن ميمون ، وفي الشرح [روض الجنان] ميمون بن ابراهيم ، والظاهر العكس ، كما في التهذيب لوجوده في الخبر .

فان سندها ضعيف ، لعدة عن سهل بن زياد ، وعدم معلومية ابراهيم في الكافي . وفي التهذيب صحيح إلى ابراهيم بن ميمون ، وهو مجهول[٣] .

---

(١) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٥٠ ، ح ١ .

(٢) التهذيب ، ج ١ ، الباب ١ في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، ص ٢٧٦ ، ح ٩٨ .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢١٠ . ومعلوم ان السند الأول من الكافي ليس فيه عدة من اصحابنا عن سهل . انظر الكافي ، ج ٣ ، باب الكلب يصيب الثوب ، ص ٦١ ، ح ٥ .

ابو البختري

٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن محبوب ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد البرقي ، عن أبي البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام[(١)] .

ضعّف المصنّف السند وقال: فيه ابو البختري ، وهو وهب بن وهب ضعيف جداً....وقال في المنتهى : «ان محمد بن خالد رواه تارة عن الصادق وتارة عن أبي البختري، وهو يوجب تطرّق التهمة فيه . وأيضاً فان محمد بن خالد ضعيف في الحديث ، وابو البختري أيضاً ضعيف»[(٢)].

وفيه تأمل ، لأنه لا يضر تارة عن الامام بلا واسطة ، وتارة بواسطة ، وقد جعل الشيخ رحمه الله أيضاً مثله قدحاً ، وفيه ما فيه .

ومحمد بن خالد ، الظاهر انه البرقي الذي وثقه الشيخ[(٣)] ، واختار ذلك المصنّف في الخلاصة[(٤)] . نعم ، قال النجاشي : «انه ضعيف الحديث»[(٥)]. وهو أيضاً ليس بصريح بالتضعيف في نفسه ، ولهذا نقل عن ابن الغضائري[(٦)] : «حديثه يعرف وينكر ، ويروي عن الضعفاء»[(٧)] .

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٧) من أبواب صلاة الكسوف ، ص ١٥٠ ، ح ٤ .
(٢) المنتهى ، (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٥٠ .
(٣) رجال الطوسي ، ص ٣٨٦ ، ت ٤ .
(٤) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٣٩ ، ت ١٤ .
(٥) رجال النجاشي ، ص ٣٣٥ ، ت ٨٩٨ .
(٦) انظر : مجمع الرجال ، ج ٥ ، ص ٢٠٥ .
(٧) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .

ابو بصير

٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن اسباط ، عن عمه يعقوب بن سالم الأحمر ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١] .

قال المصنّف : ويدل عليه [على الحكم] رواية في التهذيب في باب الزيادات غير صحيحة ، وهو خبر أبي بصير لعله موثق ، عنه عليه السلام[٢].

٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير[٣].

قال المصنّف : وخبر ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام... يحتمل الصحّة وان كان فيه ابن مسكان المشترك لنقل عبدالله الثقة عن أبي بصير كثيراً، فتأمل[٤] .

وقال في رواية أخرى بنفس السند : وسنده أيضاً ليس بصحيح بل ولا حسن ولا موثق لوجود من لم يوثق المشتركات[٥]

(١) التهذيب ، ج ١ ، الباب (١٩) من أبواب زيادات الحيض والاستحاضة والنفاس ، ص ٣٩٣ ، ح ٣٦ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٠ .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١٢ من أبواب التيمم ، ص ٩٧٩ ، ح ٧ .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٦٠ . وانظر الرواية في الوسائل ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٢٢ ، ح ٦ .

٧ ـ محمد بن الحسن ، عن المفيد ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، ومحمد بن الحسن ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عبدالله بن بحر ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام [١].

قال المصنّف : غير صحيحة لوجود عبدالله بن بحر الضعيف ، واشتراك ابن مسكان وأبي بصير[٢].

٨ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمد ، عن معاوية بن حكيم ، عن المعلى بن عثمان ، عن أبي بصير قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام [٣].

قال المصنّف : وفي صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام إلى قوله : ان بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ كما قاله في المنتهى[٤]، ولكن أبا بصير مشترك كاحمد بن محمد ، والظاهر انه الثقة. واما ابو بصير فيحتمل ان يكون مكفوفاً لأنه قال في أول الخبر قال ابو بصير: دخلت عى أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دماً فلما انصرف قلت له : ان قائدي أخبرني ان بثوبك دماً فقال: ان بي...الخبر .

فلو كان هو يحيى بن القاسم فقال في الخلاصة : «والذي اراه العمل

---

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق ، ص ١٤٣ ، ح ٤ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٧٥ .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٢٨ ، ح ١ .

(٤) المنتهى ، ايران ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ . قال : وما رواه في الصحيح عن أبي بصير .

بروايته، وان كان مذهبه فاسداً»[١] . وان كان هو المشهور هو الثقة[٢].

٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : وصحيحة ابن مسكان عن أبي بصير عليه السلام ...وابن مسكان مشرك ، بل أبي بصير أيضاً ، وفيه محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، ففي الصحة تأمّل ، لكن قالها في المنتهى[٤] وهو غير بعيد[٥].

وفي مورد آخر قال : صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ، سماها بها أيضاً في المنتهى[٦]...وفي الطريق محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن ابن مسكان ، ولا يضر فتأمل[٧] :

١٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن شعيب ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٨] .

قال المصنّف : لي في صحته تأمل ، لأن حماد وشعيب وابو بصير

---

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٦٤ ، ت ٣ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٣٠ .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٤٠) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٥٩ ، ح ٢ .

(٤) المنتهى ، ج ٣ ، ص ٣١٠ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٤٣ .

(٦) المنتهى (ط . ق) ج ١ ، ص ١٩٦ .

(٧) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٧.

(٨) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٦٢) من أبواب المواقيت ، ص ٢٠٩ ، ح ٤ .

كلهم مشتركون ، والظاهر ان شعيب هو شعيب بن يعقوب ابن اخت أبي بصير وقائده ، وابو بصير المذكور هو خاله ومقوده ، وهو يحيى بن القاسم ، قيل هو واقفي[1].

وفيه مورد آخر قال : في الصحيح عن أبي بصير ، لكن الظاهر ان أبا بصير هذا هو يحيى بن القاسم ، وفيه قول ، ولكنه اعتمد عليه المصنّف ، لأنه روى عنه شعيب ، لأنه العقرقوفي ، لنقل حماد عنه ، وهو قائد أبي بصير المذكور وابن اخته[2].

١١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن ابان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[3].

قال المصنّف : سندها ليس فيه إلّا أبان ، فانه لا بأس به ، وعلي بن الحكم، والظاهر انه ثقة[4].

١٢ ـ محمد بن الحسن عن الحسين بن سعيد ، ، عن النضر ، عن زرعة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[5] .

قال المصنّف : زرعة وان قيل انه واقفي ، لكن قيل مع ذلك ثقة ، ويبعد

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٨ و ٤٠ .

(٢) الكتاب ، ج ٣ ، ص ١٨١ . وص ٢١٠ .

(٣) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٦٥) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٦٥ ، ح ١ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٦٩ .

(٥) و ، ج ٤ ، الباب (٣) من أبواب التشهد ، ص ٩٨٩ ، ح ٢ .

الكذب في مثل هذا النقل ، ولهذا قبله العلماء مثل الشيخ وجعله عمل المسلمين .

وكذا الصدوق في كتابه المضمون بصحته مع حجيته بينه وبين ربه .

وبالجملة يحصل الظن القوي بصدوره عنه عليه السلام مع غيره من الاخبار المشترك معه في المضمون ، وفتوى العلماء كما عرفت . واختاره العلامة أيضاً في المنتهى . ونقل النضر الثقة ، كأنه ابن سويد ، عنه . والظاهر ان أبا بصير أيضاً المشهور الثقة ، ولهذا ما يصحح في الكتب ، بل حكم بالصحة مع توثيق غيره[١].

١٣ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : ليست صحيحة ؛ لقاسم بن محمد الجوهري الواقفي ، وعلي بن أبي حمزة وهو مشترك ، وكذا ابو بصير بل الظاهر انه البطائني .

وأبو بصير هو يحيى بن القاسم ، لأن البطائني قائده ، وهما واقفيان ، لكن ذلك هو المشهور بل الخلاف غير واضح[٣] .

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ .
(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٤) من أبواب صلاة الجنازة ، ص ٨٠٢ ، ح ٢ .
(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

١٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد بن علي ، عن علي بن النعمان ، عن منصور بن حازم، عن أبي بصير انه سأل أبا عبدالله عليه السلام[١] .

قال المصنّف : قال في المنتهى رواه الشيخ في الصحيح[٢] . وفيه تأمل ، إذ طريق التهذيب .... إلى علي بن الحسن بن فضال ، وإليه غير صحيح ، وقالوا انه فطحي .

وفيه محمد بن علي ، وهو مشترك ، وأبو بصير كذلك[٣].

وأضاف في مورد آخر : وكذا خبر أبي بصير فان فيه علي بن الحسن بن فضال، وان كان ثقة كثير العلم ، واسع الاخبار ، جيد التصانيف ، غير معاند ، وكان قريباً إلى اصحابنا الامامية القائلين بالاثني عشر ، ثم قال في الاخير : «اخبرنا بكتبه قراءة عليه أكثرها والباقي اجازة أحمد بن عبدون...الخ»[٤]، ومثل هذا لا يبعد الاعتماد عليه ، ولو لم يكن كذلك لما قرأ الشيخ كتبه ، ولكن اسناده إليه غير معلوم الصحة ، لأن في الطريق أحمد بن عبدون وعلي بن محمد بن الزبير[٥].

---

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢) من أبواب نافلة شهر رمضان ، ص ١٧٤، ح ٥ .

(٢) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٥٧ .

(٣) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٠ .

(٤) الفهرست ، ص ٤٧ ، ت ١٥٣ .

(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

١٥ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمد ، عن حماد بن عيسى ، عن شعيب ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : وفي الصحيح عن أبي بصير....وفي الطريق شعيب ، كأنه العقرقوفي الثقة لنقل حماد بن عيسى عنه، وانه ابن اخت ابي بصير المذكور على ما يفهم من الخلاصة[٢] ، فابو بصير هو يحيى بن القاسم وفيه خلاف ، ولكن عمل به المصنّف في الخلاصة[٣].[٤]

١٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة[٥].

١٧ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٦].

١٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد[٧].

قال المصنّف : عدم صحة سندها ـ وان ادّعى في المختلف صحة الأولى ـ

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٤) من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ص ٣٢٦، ح ٣.

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٨٦ ، ت ١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦٤ ، ت ٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٣ ، ص ١٥٧ .

(٥ و ٦ و٣) و ، ج ٧ ، كتاب الصوم ، الباب (٣) من أبواب من يصح منه الصوم ، ص ١٢٩ ، ح ٣.

لوجود القاسم بن محمد ، كأنه الجوهري الواقفي أو اشتراكه، وعلي بن أبي حمزة كأنه البطائني ، لأنه قائد أبي بصير، وهو يحيى بن القاسم ، والظاهر أن كليهما ضعيفان خصوصاً الأول [أي هذا الحديث] ، ولا أعرف وجه ما قاله في المختلف وهو أعرف(١).

١٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن شعيب ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام(٢) .

قال المصنّف : وقال في شرح الشرايع : انها صحيحة. وفيه تأمل ، لأن الظاهر أن أبا بصير هذا هو الذي شعيب بن يعقوب العقرقوفي ابن اخته وقائده ، فهو يحيى بن القاسم ، وهو واقفي ، وان كان شعيب ثقة ، والقرينة على ذلك نقل شعيب هذه الرواية عن أبي بصير ، وان تنزل عن ذلك فلا شك أن شعيباً وأبا بصير مشتركان فلا يصح ، وهو أعرف رحمه الله(٣).

أبو بكر الحضرمي

٢٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة، عن سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الح٨ضرمي ، عن أبي جعفر عليه السلام(٤) .

تردد المصنّف بالرواية لوجود أبي بكر الحضرمي ، حيث قال : «وهو غير

---

(١) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٣٣٧ .

(٢) و ، ج ١٤ ، كتاب النكاح ، الباب (٦) من أبواب نكاح العبيد والاماء ، ص ٥٠٤ ، ح ٤ .

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٢٦٨ .

(٤) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣٤) من أبواب الجنابة ، ص ٥١٦ ، ح ٦ .

مصرّح بتوثيقه في الخلاصة ، ونقل ذلك في رجال ابن داود في الكنى عن الكشي وما رأيته»[١].

لكن مرّ في القسم الأول عن المصنّف مدحه بل في أحد الموارد قال: وهو ثقة على ما قيل[٢] ، فينبغي أن تكون الرواية معتبرة على مبناه .

٢١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الحضرمي ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٣] .

قال المصنّف : وليس فيه إلّا علي بن الحكم المشترك بين الثقتين وغيره ، والظاهر انه الثقة بقرينة نقل أحمد بن محمد بن عيسى عنه ؛ لأنه الذي ينقل عنه كما ذكره الشيخ في فهرسته[٤] وغيره ، ولتسمية كثير من الاخبار الواقع هو فيه بالثقة ، كما لا يخفى على المتتبع المتأمل .

وقال في رجال ابن داود في باب الكنى نقلاً عن الكشي أن أبا بكر الحضرمي ثقة ، ولكن ليس كذلك ، فهو من اغلاط كتابه . وأيضاً سمى الخبر الواقع هو فيه بالصحّة[٥].

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

(٢) القسم الأول .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣٨) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٥٦ ، ح ٩ .

(٤) الفهرست ، ص ٨٧ ، ت ٣٦١ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣١٠ .

٢٢ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الحضرمي[١] .

قال المصنّف : لا يضر اشتراك علي بن الحكم لأن الظاهر انه الثقة لما مر مراراً، ولا أبي بكر الحضرمي ، لأنه نقل في باب الكنى ابن داود من الكشي انه ثقة[٢] ، فمقتضى ذلك كونه صحيحة ، ولكن ليس التوثيق عادة الكشي ، وما وثقه غيره ، وما نقل عنه ، وما نقل هو أيضاً عند ذكر اسمه ، ورأيت في الكتاب ابن داود خلطاً كثيراً ، بحيث لا يمكن الاعتماد على نقل توثيق مثله عن الكشي ، مع سكوت غيره ، لأنه كثيراً ما يقول : (كشي ، ثقة) مثلاً ، ونرى انه روى ما يدل على ذلك لا انه حكم بذلك ، والرواية قد تكون صحيحة ، وقد لا تكون ، وغير ذلك ، فكأنه لهذا ما قيل انها صحيحة ، لكن لا يضر لأنها مؤيدة بالقبول والشهرة[٣].

ابو خالد القماط

٢٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن العباس بن معروف ، عن حماد بن عيسى ، عن ابراهيم بن عمر اليماني ، عن أبي خالد القماط انه سمع أبا عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : صحيحة أبي خالد القماط ، وان كان فيها ابراهيم بن عمر

(١) و ، ج ١٢ ، كتاب التجارة ، الباب (٨) من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٦ ، ح ١ .

(٢) رجال ابن داود ، ص ٢١٥ ، ت ١٢ .

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٤٣ .

(٤) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣) من أبواب الماء المطلق ، ص ١٠٣ ، ح ٣ .

اليماني ، وحصل فيه بعض الشك ، لكنه مقبول ، كما قبله المصنّف[١].

ابو الصباح الكناني

٢٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن ايوب بن نوح ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الصباح ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : خبر أبي الصباح غير ظاهر ، لوجود محمد بن الفضيل في طريق التهذيب ، وما رأيتها في غيره ، وهو مشترك . نعم ، سماها بها في المنتهى[٣] أيضاً ، وهما أعرف[٤].

٢٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٥].

قال المصنّف : ويحتمل الحارثي كما هو في رجال ابن داود ، قال : «ثقة ، الكشي ممدوح» فالخبر حينئذٍ حسن . وقال في شرح الشرايع : «رواية ضعيفة» . وقال أيضاً : «محمد بن الفضيل الذي يروي عن الرضا عليه السلام لم ينص علماء الرجال عليه بما يقتضي قبول روايته . بل اقتصروا على مجرد ذكره ،

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٥٢ .
(٢) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٥٧) من أبواب الجماعة ، ص ٤٥٩ ، ح ٢ .
(٣) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٧٧ .
(٤) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٩٤ .
(٥) و ، ج ١٨ ، كتاب الشهادات ، الباب (٢٤) من أبواب الشهادات ، ص ٢٦٣ ، ح ٢٥ .

وأيضاً هو في طريق رواية الكناني .

وأنت تعلم أن محمد بن الفضيل الذي هو راوي الرضا عليه السلام ضعيف، ذكره في الخلاصة[1] في باب الضعفاء ، وقال يُرمى بالغلو[2] .

أبو عبيدة

٢٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي ايوب ، عن أبي عبيدة ، عن أبي جعفر عليه السلام[3].

٢٧ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن أبي ايوب ، عن أبي عبيدة[4].

٢٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن ، عن عمرو بن عثمان ، عن الحسن بن محبوب.....[5].

قال المصنّف : صحيحة أبي عبيدة الثقة ....قال في شرح الشرايع به [أي بالحكم المستند إلى هذه الرواية] ، واسنده إلى الروايات الدالة عليه ، لكنه قال : «انها غير نقية في طريقها» ، مع انه قال : «هو الأجود».

وما رأيت فيه إلّا الثقتين الصحيحتين في الكافي والفقيه . نعم ، انهما غير صحيحتين في التهذيب والاستبصار.

فكأنه اشتبه عليه ابو ايوب الواقع في طريقهما.

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٥١ ، ت ١٩ .

(٢) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٤٢١ و ٥١٨ .

(٣ و ٤ و ٥) و ، ج ٧ ، كتاب الاعتكاف ، الباب (٤) من أبواب الاعتكاف ، ص ٤٠٤ ، ح ٣.

وهو بعيد ؛ لأن الظاهر انه ابراهيم بن عيسى الثقة ، لأن الظاهر انه اثنان، احدهما : اسم خالد بن يزيد[١] الانصاري . قال في الخلاصة : «مشكور»[٢] وقال في كتاب ابن داود: «عظيم الشأن ، وانه صحابي»[٣] والظاهر انه ليس هو.

والاخير ابراهيم المذكور ؛ لانه ينقل احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب عنه ، وصرح به النجاشي عند ذكر اسمه ، وهو هكذا في الكافي.

وما سماهما[٤] في المنتهىٰ والمختلف أيضاً بالصحة ومنع من صحتهما فيهما، كأنهما[٥] ما نظرا إلّا في كتاب الشيخ .

قال في المنتهىٰ:في بيان الضعف : «فان في الطريق علي بن فضال ، وهو ضعيف» . وقال في الايضاح أيضاً كذلك ثم قال: «وهو الاقوى عندي وان كان في طريقها علي بن فضال ، لكن لم يردها الاصحاب»[٦].

والواقع هو علي بن الحسن بن فضال مع عدم صحة طريقه إليه في الكتابين ، علىٰ ما فهمناه من التصريح بالطريق فيهما بعض الاوقات.

وفي كلام الايضاح أيضاً تأمل ، كما في تجويد شارح الشرايع بعد الحكم بعدم النقاء ، كأنه نظر إلى ما قاله في الإيضاح ورأى الصحة مع تأمل فيها. وكأنه أطلق الروايات والأخبار على الثنتين ، وما رأيت غيرهما ، وهما صحيحتان

---

(١) الصحيح خالد بن زيد .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) / ص ٦٥ ، ت ٣٠ .

(٣) رجال ابن داود ، ص ٨٧ ، ت ٥٤٨ .

(٤) هذه الرواية ورواية محمد بن مسلم .

(٥) العلامة والشهيد الثاني .

(٦) إيضاح الفوائد ، طبعة قم ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

ظاهرتان في المطلوب ، وبالجملة هم أعرف بما قالوا[١] .

أبو علي بن راشد

٢٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن مهزيار ، عن أبي علي بن راشد ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام[٢].

٣٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن مهزيار ، عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام[٣].

قال المصنّف : ان رواية علي بن راشد التي قال[٤] انها صحيحة ، وأقوى دلالة على الصحة ليست بصحيحة في الكتب الثلاثة على ما رأيتها وما سماها في المنتهى ...والطريق إلى علي بن مهزيار الثقة صحيح ، ولكن أبي علي بن راشد غير ظاهر ، لعله يعرفه . ولعل مقصود المصنّف[٥] الصحة إلى أبي علي ، وهو يفعل كثيراً مثله، مثل ما مر في الصحيح عن اسحاق ، ولهذا قال : رواه أبو علي في الصحيح ، وما قال صحيحته، فتأمل . ولهذا في بعض الأوقات يقول في المنتهى : «في الصحيح عن فلان الثقة» ولو كان لك فيه تردد فتتبع ، فانك تجد فتأمل .

---

(١) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٦ .

(٢) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي ، ص ٢٥٣ ، ح ٥ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، كتاب الصلاة ، باب اللباس الذي تترك الصلاة فيه ، ص ٤٠٠ ، ح ١٤.

(٤) قاله الشارح كما نقل ذلك المصنّف ، انظر الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٠٠ .

(٥) ذكر العلامة الرواية في المنتهى مرتين ، وفي كليهما قال: وعن علي بن راشد ، انظر : ج ١ ، ص ٢٢٧ .

وأما طريق هذه الرواية في الكافي، فضعيف لسهل بن زياد وغيره، فلعله حصل له الظن بالصحة من كلام المختلف[١].

٣١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى، عن أبي علي بن راشد، قال: قلت له عليه السلام[٢].

قال المصنّف: كأنها صحيحة عنده[٣]، ولكن فيه علي بن راشد وهو خبر مصرّح بالتوثيق، قال في الخلاصة: «كان وكيلاً مقام الحسين بن عبد ربه مع ثناء عليه وشكر له»[٤].

وأيضاً فيه محمد بن عيسى، وهو مشترك، وان كان الظاهر كونه العبيدي، لكثرة وقوعه في مثله، وقد توقف المصنّف فيه، وصرّح به عند ذكر بكير بن محمد في الخلاصة[٥]. ولكن الظاهر انه لا بأس به، كما صرّح به عند ذكر اسمه[٦]، وكثيراً ما يسمى خبره صحيحاً، فيمكن كونها حسنة مع الاضمار، وان كان الظاهر انه عن الامام لقوله: (عليه السلام)[٧].

---

(١) الكتاب، ج ٢، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) و، ج ٧، كتاب الحج، الباب ٧ من بقية كفارات الاحرام، ص ٢٨٨، ح ١.

(٣) أي عند العلامة في المنتهى، لانه نقل عنه قوله: «والوجه عند الاستحباب».

(٤) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٩٠، ت ٢٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦، ت ٢، وفيه بكر بن محمد وليس بكير.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٤١، ت ٢٢.

(٧) الكتاب، ج ٧، ص ٤٩.

أبو ايوب الخزاز

٣٢ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن داود بن النعمان ، عن أبي ايوب ، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : ولا يضر وجود علي بن الحكم ، وان كان هو ابن اخت داود بن النعمان بقرينة نقله عن داود ؛ لأنه غير مذموم ومؤيده . ويحتمل كونه الثقة، لثبوت نقل أحمد بن محمد عنه ، وعدم ثبوت نقله عن غير الثقة، وعدم ثبوت نقل ابن اخت داود عنه . ولا اشتراك أبي ايوب ؛ لأن الظاهر انه الخزاز الثقة ، وكأنه لبعض ما تقدم ما سمىٰ في المنتهىٰ بالصحة[٢] . ولكن لا يضر[٣] .

أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي

٣٣ ـ محمد بن الحسن قال : ما اخبرني الشيخ ايده الله تعالى عن أحمد بن محمد عن أبيه عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام[٤].

قال المصنّف : وما رواه في الصحيح عن البزنطي (قاله في المنتهى)[٥] ،

---

(١) و ، ج ١٠ ، كتاب الحج ، الباب (٩) من أبواب العودة إلى منى ، ص ٢٢٢ ، ح ٤.

(٢) المنتهىٰ (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٧٧٦ .

(٣) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٣٣٦ .

(٤) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ص ١١٤ ، ح ٧ . والتهذيب، ج ١ ، الباب ٣ في اداب الأحداث ، ص ٣٩ ، ح ٤٤ .

(٥) منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، العلامة الحلي ، مشهد ، مجمع البحوث الاسلامية ، ج ١ ، ص ٤٧ .

رأيت في سنده الحسين بن الحسن بن ابان ، وهو غير موثق صريحاً في محله ، ولكن يفهم من الضابطة توثيقه . وصرح به في كتاب ابن داود عند ذكر محمد بن اورمة في باب الضعفاء[(١)].

وأيضاً بعده الحسين بن سعيد واليه صحيح[(٢)] .

٣٤ ـ محمد بن الحسن با سناده عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ، عن احمد بن محمد ، عن ابي نصر، عن بعض اصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام[(٣)].

قال المصنّف : ولا يضر بصحته ارساله ، لما ثبت عندهم انه مما اجتمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه ، وان مرسلته مسندة الى العدل[(٤)].

٣٥ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : وما كان فيه عن اسحاق بن عمار ، فقد رويته عن أبي ـ رضي الله عنه ـ عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن علي بن اسماعيل ، عن صفوان بن يحيى، عن اسحاق بن عمار[(٥)].

قال : الطريق إليه صحيح وهو ثقة ، وله أصل معتمد ، وهو لا بأس به ، وأن قيل انه فطحي[(٦)].

---

(١) رجال ابن داود ، (القسم الثاني) ، ص ٢٧٠ ، ت ٤٣١ .

(٢) الكتاب ،

(٣) و ، ج ٩ ، كتاب الحج ، الباب (٥٢) من أبواب الطواف ، ص ٤٦٢ ، ح ٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٧١ .

(٥) الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣١٦ .

(٦) الكتاب ، ج ٣ ، ص ١٧٨ . جاء تعليقاً على رواية ، انظر : الوسائل ، ج ٤ ، كتاب الصلاة

٣٦ ـ محمد بن الحسن با سناده عن الحسين بن أبي العلاء عن اسحاق بن عمار قال : قال ابو عبد لله عليه السلام[١].

قال المصنّف : لعل عدم صحة السند بالارسال عن الحسين بن أبي العلاء، فانه نقل الشيخ عنه بغير واسطة ، ومعلوم وجود الواسطة بينهما[٢]، وهي غير معلومة ، مع عدم توثيقه، وقيل ما في اسحاق من القول لا يضر عندهم، لأنها مقوية للدليل المتقدم والشهرة[٣].

اسحاق بن عمار

٣٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين ، عن موسى بن عمرو ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن اسحاق بن عمار، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : وموثقة اسحاق بن عمار .... واسحاق قيل انه فطحي ، ثقة ، ولكن افهم من النجاشي[٥] مدحاً عظيماً له ، وانه من أصحابنا ، ومن بيت كبير

الباب (٨) من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ص ٢١٨ ، ح ٢ . وانظر : ج ٤ من الكتاب ، ص ٢٦٦ ، وج ٦ ، ص ٢٤٧ .

(١) التهذيب ، ج ٦ ، الباب (٨٣) في الصلح بين الناس ، ص ٢٠٨ ، ح ١٣ . وانظر : و ، ج١٣ كتاب الصلح ، الباب (١١) من أبواب احكام الصلح ، ص ١٧٠ ، ح ١ .

(٢) الفهرست ، ص ٥٤ ، ت ١٩٤ .

(٣) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٤٥ .

(٤) التهذيب ، ج ٢ ، الباب ١٣ في المواقيت (زيادات) ، ص ٢٦٣ ، ح ٨٤ . والوسائل ، ج ٣، كتاب الصلاة ، الباب (٢٢) من أبواب المواقيت ، ص ١٤٩ ، ح ٨ .

(٥) رجال النجاشي ، ص ٧١ ، ت ١٦٩ .

من الشيعة ، والشيخ قال[١]: اصله معتمد وان كان فطحياً . والمصنّف[٢] قال : عندي التوقف فيما ينفرد به.

وليس هذا من ذاك ، وهو ظاهر .

وبالجملة هذا الرجل لابأس به ، وقوله في مثله مقبول[٣].

٣٨ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد، عن محمد بن ارومة ، عن علي بن ميسرة ، عن اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال[٤]:

قال المصنّف : ليست صحيحة لاسحاق وسهل بن زياد وغيرهما[٥].

٣٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن اسحاق بن عمار، قال : سألته[٦].

٤٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حماد ، عن اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام .

قال المصنّف : والسند جيد ، إلّا أن في اسحاق قولاً ، هذا قول الشرائع

(١) الفهرست ، ص ١٥ ، ت ٥٢ .
(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢ ، ت ١ .
(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٧ .
(٤) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة الباب (٢٤) من أبواب صلاة الجنازة ، ص ٨٠٢ ، ح ٣ .
(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .
(٦) الكافي ، ج ٧ ، باب ميراث المفقود ، ص ١٥٤ ، ح ٧ .

بعينه[١] . اظن معناه كونه فطحياً باقياً عليها، لكنه غير متيقن ، إذ قال الكشي انه قال بها عامة مشايخ العصابة ، وما كان لهم للفطحية مستند إلّا امر بعيد ، وقد عرفوا كونهم على الباطل ، فرجع أكثرهم ، وما كانوا عليها إلّا زماناً قليلاً فيبعد بقاء مثل هذا الشخص العالم بعد ذلك عليها .

ويفهم من كتاب الشيخ انه ثقة ، وكتابه معتمد ، وكذا قال النجاشي ، بل زاد عليها[٢] ، فلا يرد ما أورد شارح الشرائع على قول الشرائع «وفي اسحاق قول وفي طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف» بان فطحيته مجمع عليه ، والرد لفساد المذهب مع التوثيق أو مطلقاً مختلف فيه ، فلا معنى لقوله : «وفيه قول» دون غيره[٣].



اسماعيل بن أبي زياد

٤١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن محمدبن عيسى ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن اسماعيل بن أبي زياد ، عن جعفر ، عن أبيه[٤].

قال المصنّف : قال في المنتهى[٥] انها موثقة ، وذلك غير واضح ؛ لأن ابن أبي زياد مشترك بين اثنين ، وهو السكوني العامي ، والآخر الثقة ، فان كان هو الأول كما هو الظاهر ، فهي لا تكون صحيحة ولا موثقة ؛ لأن السكوني غير

(١) شرائع الاسلام ، المحقق الحلي ، قم ، دار الهدى ، ج ٤ ، ص ٨٤٦ .
(٢) مر الكلام عنه في القسم الأول .
(٣) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٥٤٢ .
(٤) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (١١) من أبواب صلاة المسافر ، ص ٥١٦ ، ح ٩ .
(٥) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٩٣ .

موثق. بل قيل انه عامي. نعم، الطريق إليه صحيح، وان كان غيره فهي صحيحة وصرّح به في المختلف(١).

اسماعيل بن جابر

٤٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة، عن اسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام(٢).

قال المصنّف: ورواية اسماعيل بن جابر الثقة...قال في المنتهى(٣) انها صحيحة، وكذا الشارح، وفيه تأمل؛ لأن في الطريق أحمد بن محمد عن أبيه، لعله ابن محمد بن عيسى. ومحمد هذا غير مصرّح بتوثيقه، وهما أعلمان(٤).

٤٣ ـ محمد بن علي بن الحسين قال: وما كان فيه اسماعيل بن جابر فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل ـ رضي الله عنه ـ عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن اسماعيل بن جابر(٥).

قال المصنّف: طريقه [الصدوق] إليه صحيح(٦).

(١) الكتاب، ج ٣، ص ٣٨٩.
(٢) و، ج ٤، كتاب الصلاة، الباب (١٤) من أبواب السجود، ص ٩٦٨، ح ١.
(٣) المنتهى (ط. ق)، ج ١، ص ٤١٤.
(٤) الفقيه، ج ٤، ص ٣١٨.
(٥) الكتاب، ج ٦، ص ٢٤٧.
(٦) الكتاب، ج ٦، ص ٢٤٧.

بريد بن معاوية العجلي

٤٤ ـ محمد بن يعقوب ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد ، عن القاسم بن عروة ، عن بريد بن معاوية ، عن أبي جعفر عليه السلام[١].

٤٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب[٢].

٤٦ ـ محمد بن الحسن با سناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن القاسم بن عروة ، عن بريد بن معاوية العجلي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول[٣].

قال المصنّف : لا يخفى ان في سند الأولى قاسم بن عروة ، وهو ممن لم يصرح بالتوثيق ، بل غير مذكور في الخلاصة ، وقال في رجال ابن داود : والكشي ممدوح[٤] . وما رأيت في الكشي مدحه ، وما ذكره غيره أيضاً ، بل قالوا: هو القاسم بن عروة ، وفي الكشي[٥] كان وزير أبي جعفر المنصور ، ممدوح ، ولو لم يكن هذا سبباً للذم لم يكن مدحاً[٦].

واضاف : وايضاً يقولون : ابن أبي عمير ممن اجمعت العصابة على

(١)الكافي ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، باب وقت المغرب والعشاء، ص ٢٧٨ ، ح ٢ . والوسائل، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٦) من أبواب المواقيت ، ص ١٢٨ ، ج ٧ .

(٢) التهذيب ، ج ٢ ، الباب ٤ في أوقات الصلاة ، ص ٢٩ ، ح ٣٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ح ٣٦ ، والوسائل ، المصدر السابق ، ح ١١ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ١٥٣ ، ت ١٢١٤ .

(٥) اختيار معرفة الرجال ، ص ٣٧٢ ، ح ٦٩٥ .

(٦) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، وقد مرّ التحقيق فيه في القسم الأول فراجع .

تصحيح ما صحّ عنه ، والسند إليه صحيح ، والقاسم قبله ، فلا يضر ، فأمل فيه[١]، وفي مورد آخر قال : وقد عرفت ان سند الأول غير صحيح[٢] .

بكر بن محمد الازدي

٤٧ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن بكر بن محمد الازدي[٣].

٤٨ ـ محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبدالله بن الصلت والعباس بن معروف جميعاً عن بكر بن محمد قال : قال ابو عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : روى في الفقيه ، والتهذيب في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن أبي عبدالله عليه السلام....وانما قلنا في الصحيح ، لأن طريق الشيخ إلى الصدوق صحيح[٥] ، وكذا طريقه إلى بكر بن محمد صحيح .على ان الطريق الواصل إليه في التهذيب أيضاً صحيح .

والظاهر انه ثقة ؛ لأن الظاهر انه بكر بن محمد بن عبد الرحمن الازدي

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

(٣ و ٤) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٣٢) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٢٥ ، ح ١ .

(٥) قال محمد بن علي بن الحسين : وما كان فيه عن بكر بن محمد الازدي ، فقد رويته عن محمد بن الحسن ـ رضي الله عنه ـ عن محمد بن الحسن بن صفار ، عن العباس بن معروف ، وأحمد بن اسحاق بن سعد ، وابراهيم بن هاشم ، عن بكر بن محمد الازدي . انظر : الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٣١ .

الكوفي الثقة ، لأنه من رجال الصادق عليه السلام في كتاب رجال الشيخ[١] رحمه الله ، وغير معلوم كونه راوياً من الامام .

على ان في الغير نقل في الخلاصة عن محمد بن عيسى ، ان بكر بن محمد الازدي خيّر فاضل . وقال : «إلّا ان في الطريق محمد بن عيسى وعندي فيه توقف»[٢] .

ولا ينبغي التوقف كما يظهر عند ذكر اسمه : «الاولى عندي قبول روايته» . وسمى اخباراً كثيرة بالصحة مع وجوده في الطريق .

وبالجملة الظاهر ان بكر بن محمد ممن يقبل قوله ، ويؤيده تسمية هذا الخبر وخبر آخر في الوقت في المنتهى عنه بذلك ، حيث قال في الصحيح عن بكر بن محمد فتأمل[٣] .



جابر بن يزيد ومعاوية بن وهب

٤٩ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن معاوية بن وهب وجابر بن يزيد جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : رواية جابر وان كانت ضعيفة من طريقه[٥] إلّا انها

---

(١) رجال الطوسي / ص ١٥٧ ، ت ٣٨ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٦ ، ت ٢ .

(٣) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣٠٢ .

(٤) و ، ج ١٣ ، كتاب الوكالة ، الباب (١) من أحكام الوكالة ، ص ٢٨٥ ، ح ١ .

(٥) طريقه إليه : محمد بن علي بن ماجيلويه ، عن عمه محمد بن أبي القاسم ، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبيه ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر بن يزيد الجعفي .
انظر الفقيه : ج ٤ ، ص ٣٢٩ .

صحيحة من طريق معاوية بن وهب[١]، فانها منقولة في الفقيه عنهما[٢]، وقيل في الخلاصة[٣] وابن داود[٤]: وان طريقه إلى معاوية صحيح.

ولكن فيه تأمل، لأن صحة طريقه إليه موقوفة على توثيق محمد بن علي بن ماجيلويه وهو غير واضح[٥].

الحارث بن المغيرة

٥٠ ـ محمد بن علي بن الحسين قال: وروى حارث بن المغيرة النصري عن أبي عبدالله عليه السلام[٦].

قال المصنّف: وطريقه إليه صحيح، وهو ثقة في كتاب النجاشي[٧] فصح الخبر ان شاء الله[٨].



(١) طريقه إليه: محمد بن علي بن ماجيلويه، عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي القاسم معاوية بن وهب البجلي الكوفي. انظر الفقيه، ج ٤، ص ٣٢٩.

(٢) الفقيه، ج ٣، باب الوكالة، ص ٥٣، ح ١.

(٣) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٢٧٨.

(٤) رجال ابن داود، ص ٣٠٩، التنبيه التاسع.

(٥) الكتاب، ج ٩، ص ٥٤١.

(٦) الفقيه، ج ١، ص ٢٠٢، ح ٨٩١.

(٧) رجال النجاشي / ص ١٣٩، ت ٣٦١.

(٨) الكتاب، ج ٢، ص ١٨٠.

وطريق الصدوق إلى الحارث كالآتي:

وما كان فيه عن الحارث بن المغيرة النصري فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه ـ رضي الله عنه ـ عن أبيه، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن عمير جميعاً، عن الحارث بن المغيرة النصري. انظر: الفقيه، ج ٤،

حريز

٥١ ـ محمد بن الحسن قال : [ما اخبرني به الشيخ أيده الله تعالى، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس جميعاً] ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن علي بن السندي، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن أبي جعفر عليه السلام قال[1]:

قال المصنّف بشأن السند: ان فيه علي بن السندي المجهول ، فاثبات الحكم لا يخلو من اشكال[2].

لكن الرواية ضعيفة لأن فيها أكثر من اشكال ، ففي طريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى يوجد احمد بن محمد بن الوليد وهو لم يوثق . وكذلك علي بن السندي وهو مجهول ، اضافة إلى ذلك في الرواية حريز يروي عن أبي جعفر بدون واسطة وهو مشكل ، لأنه يُعدُّ من اصحاب الصادق عليه السلام ، ويروي عن الامام الباقر عليه السلام بواسطة.

٥٢ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن حماد، عن حريز قال : قال ابو عبدالله عليه السلام لزرارة (عبد

(المشيخة) ، ص ٣٤٠ .

(١) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٣ في آداب الاحداث الموجبة للطهارة ، ص ٣٦ ، ح ٣٦ . وفي الوسائل ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء ، ص ٣٠١ ، ح ٢ : محمد بن الحسن باسناده إلى محمد بن أحمد بن يحيى ، فهنا يرتفع الاشكال بالنسبة إلى أحمد بن محمد بن الوليد لأن للشيخ طريقاً صحيحاً إلى محمد بن أحمد بن يحيى في مشيخة التهذيب.

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١١٨ .

الرحمن بن أبي عبدالله لزرارة ـ خ)[١].

قال المصنّف : ما رواه حريز في الصحيح قال: قال عبد الرحمن بن أبي عبدالله لزرارة ومحمد بن مسلم ، كذا في التهذيب[٢] ونسخة من الكافي[٣]، وفي أُخرى منه كأنه الصحيح ، عن حريز قال عبد الرحمن بن أبي عبدالله ، قال ابو عبدالله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم[٤].

قال المصنّف : وصحة طريقه [الشيخ] إلى حريز غير ظاهر ؛لأن ما ذكر طريقه إليه في آخر الكتابين[٥].

٥٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم ، عن عبدالرحمن ، عن حماد ، عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٦].

قال المصنّف : وفي طريق رواية حريز في التهذيب ، عبد الرحمن المشترك ، وليس ذلك في الاستبصار[٧] ، بل نقل موسى بن القاسم عن حماد

---

(١) و ، ج ١٦ ، كتاب الاطعمة والاشربة ، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة ، ص ٣٦٥ ، ح ٣ .

(٢) التهذيب ، ج ٩ ، الباب ٢ في الذبائح والأطعمة ، ص ٧٥ ، ح ٥٦ .

(٣) الكافي ، ج ٦ ، كتاب الاطعمة ، باب ما ينتفع به من الميتة ، ص ٢٥٨ ، ح ٤ .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٠٤ .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٢٦ .

(٦) و ، ج ٩ ، كتاب الحج ، الباب (٩) من أبواب كفارات الصيد ، ص ١٩٤ ، ح ٧ . وانظر: التهذيب ، ج ٥ ، الباب (٢٥) في الكفارة عن خطأ المحرم ، ص ٣٤٦ ، ص ١١٥ .

(٧) الاستبصار ، ج ٢ ، الباب (١٢٧) فيمن قتل حمامة ، ص ٢٠١ ، ح ٧ .

عن حريز فالخبر صحيح[١] .

٥٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ايوب الخزاز ، عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : ويمكن ان يناقش في السند بعدم ظهور صحته إلى الحسن بن محبوب ، فانها منقولة في التهذيب في آخر باب البيّنات مقطوعة عن الحسن[٣]، وفي أواسط الباب نقلها عن أحمد بن محمد بن الحسن[٤]، وأحمد مشترك ، فالطريق إليه غير ظاهر .

وفيه أبو ايوب ، وهو أيضاً مشترك ، وفي حريز أيضاً شيء ، وان كان الظاهر ان الطريق إلى الحسن صحيح . احمد هو ابن محمد بن عيسى ، الثقة . والطريق إليه صحيح ، وكذا ابو ايوب ، هو الخزاز ، كما صرّح به في آخر الباب ، وحريز مقبول عندهم ، بل ثقة[٥] .

---

(١) الكتاب .

(٢) و ، ج ١٨ ، كتاب الشهادات ، الباب (٤١) من أبواب الشهادات ، ص ٢٩٤ ، ح ١٨. وانظر التهذيب ، ج ٥ ، الباب (٢٥) في الكفارة عن خطأ المحرم ، ص ٣٤٦ ، ص ١١٥.

(٣) التهذيب ، ج ٦ ، الباب (٩١) في البينات ، ص ٢٨٦ ، ح ١٩٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٧٧ ، ح ١٦٤ .

(٥) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٦٥ .

الحسن بن أبي سارة

٥٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد البرقي، عن محمد بن أبي عمير، عن الحسن بن أبي سارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف: وصحيحة الحسن بن أبي سارة في الاستبصار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام .... وهذه أصح سنداً وأوضح دلالة ... وما صححت في كلامهم أيضاً، ولعل وجهه انها مذكورة في التهذيب عن الحسن بن أبي سارة في الموضعين[٢]، وهو غير معلوم لعدم ذكره في الكتب في تحقيق الرجال، اظن انه الحسن الثقة، لذكره في الكتب، وكونه كذلك في الاستبصار المقابل بما يقال أنّ عليه خط الشهيد رحمه الله، واظن توثيق غيره أيضاً فيه، لأنه قال فيه: «عنه» اشارة إلى أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد البرقي، عن محمد بن أبي عمير عن الحسن.

وفي التهذيب قال: أحمد، عن أبي عبدالله البرقي، عن محمد بن أبي عمير، عن الحسين ...الخ.

ولعل احمد هو ابن عيسى، وابو عبدالله هو محمد بن خالد البرقي الثقة عند الشيخ، أو يكون (ابن) بدل (عن) فيوافق الاستبصار فصح الخبر ان شاء الله[٣].

---

(١) الاستبصار، ج ١، الباب ١١٢، الخمر يصيب الثوب، ص ١٨٩، ح ٥. والوسائل، ج ٢، كتاب الطهارة، الباب (٣٨) من أبواب النجاسات، ص ١٠٥٧، ح ١٠.

(٢) التهذيب، ج ١، الباب ١٢ في تطهير الثياب، ص ٢٨٠، ح ١٠٩ و ١١١. وفيه الحسن بن أبي سارة، وقد علق المحقق في الهامش: «نسخة في الجميع الحسين بن أبي سارة، وهو وهم كما يظهر من ترجمته».

(٣) الكتاب، ج ١، ص ٣١١.

حسن الصيقل

٥٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن ابن مسكان ، عن الحسن الصيقل ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : الظاهر ان السند جيد ، لأن الظاهر ان ابن مسكان هو عبدالله ، والحسن يحتمل كونه ابن زياد العطار الثقة[٢].

٥٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن العباس بن معروف ، عن علي بن مهزيار ، عن فضالة بن أيوب ، عن ابان بن عثمان ، عن الحسن بن زياد الصيقل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : روى انه لا بأس بهم ، والكل ثقات ، إلّا ان فيهم ابان بن عثمان ، ولا يضر والحسن وهو غير معلوم ، ويحتمل ان يكون الحسن بن زياد العطار الثقة الموجود في كتب الرجال ، يكون له لقبان : العطار والصيقل ، الله يعلم ، مع انه لا يضر جهالته لما مر[٤].

---

(١) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب ٨ من أبواب التشهد ، ص ٩٩٧ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٨ .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الصلاة ، الباب (٤١) من أبواب القراءة في الصلاة ، ص ٧٨٠ ، ح ١ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢١٣ .

الحسن بن محبوب

٥٨ ـ قال الشيخ الطوسي : ومن جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما رويته بهذه الاسانيد عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب[١].

قال المصنّف : وقيل طريقه [طريق الشيخ] إليه [إلى الحسن بن محبوب] فيه حسن وصحيح[٢].

وفي مورد آخر قال : طريق الشيخ إلى الحسن بن محبوب قالوا حسن ، إلا ما أخذ من كتبه ومصنفاته ، فانه صحيح[٣].

قال الشيخ الصدوق : وما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل ـ رضي الله عنه ـ عن عبدالله بن جعفر الحميري ، وسعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب[٤].

قال المصنّف : والظاهر ان طريقه هذا إلى الحسن بن محبوب الثقة صحيح ...

قال في الخلاصة : «ما ذكره عن الحسن بن محبوب انه كان مما اخذه من مصنفاته فهو صحيح وإلّا فهو حسن لوجود ابراهيم بن هاشم»[٥].

هذا مع قطع النظر عما يعلم من فهرسته ، وأما مع النظر إليه فجميع

(١) التهذيب ، ج ١ (المشيخة) ، ص ٥٢ .
(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٠٦ .
(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ .
(٤) الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٣٩ .
(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٧٦ .

ما نقله عنه من الروايات والمصنفات فهو صحيح ، فكلام الخلاصة محل تأمل[١].

وقال في مورد آخر : الظاهر من الفهرست كون الطريق إليه صحيحاً[٢]

الحسين بن أبي العلاء

٥٩ ـ محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٣].

٦٠ ـ محمد بن الحسن قال : أخبرني الشيخ أيده الله تعالى عن أبي القاسم جعفر بن محمد ، عن محمد بن يعقوب[٤]...

قال المصنّف : ورواية الحسين بن أبي العلاء في الكافي والتهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام ...قال في المنتهى انه حسن[٥]، وما أعرف وجهه ؛ لأن في الطريق علي بن الحكم ، وعلى تقدير توثيقه أيضاً كما يعلم من رجال ابن داود[٦] فالخبر صحيح لا حسن[٧] .

---

(١) الكتاب ، ج ٨ ، ص ١٧٥ .

(٢) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٢٢٣ و ٤٣٨ .

(٣) الكافي ، ج ٣ ، كتاب الطهارة ، باب البول يصيب الثوب أو الجسد ، ص ٥٥ ، ح ١ . والوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٠٢ ، ح ١ .

(٤) التهذيب ، ج ١ ، الباب ١٢ في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، ص ١٤٩ ، ح ١ .

(٥) المنتهى ، ج ٣ ، ص ٢٦٥ .

(٦) رجال ابن داود ، ص ٧٩ ، ٤٦٨ .

(٧) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

وأضاف في مورد آخر : نعم ، الحسين ليس بواضح التوثيق ؛ لأنه نقل في رجال ابن داود عن الكشي (فيه نظر عندي) ، لتهافت الأقوال فيه ، وقد حكى سيدنا جمال الدين في البشرى تزكيته ، فان ثبت فالخبر صحيح(١).

٦١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة، عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام(٢).

قال المصنّف : في الصحيح عن الحسين بن أبي العلاء ، لكنه غير مذكور في الخلاصة ، وقال المصنّف في موضع : «لا أعرفه» . وذكر في كتاب ابن داود الاختلاف فيه وقال : «حكى سيدنا جمال الدين في البشرى تزكيته»(٣) . وقال في الفهرست : «له كتاب»(٤) . وذكر الاسناد(٥).



الحسين بن بشار

٦٢ ـ محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن الحسين بن يسار (بشار) عن أبي الحسن عليه السلام(٦).

قال المصنّف : قال في الخلاصة ص ٢٥ : «الحسين بن بشار ،

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦٩ .
(٢) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٠) من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ص ٣٢١ ، ح٦ .
(٣) رجال ابن داود ، ص ٧٩ ، ت ٤٦٨ .
(٤) الفهرست ، ص ٥٤ ، ت ١٩٤ .
(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
(٦) و ، ج ٦ ، كتاب الزكاة ، الباب (١) من أبواب زكاة الذهب والفضة ، ص ٩٢ ، ح ١ .

بالباء المنقطة تحتها نقطة ، والشين المعجمة المشدّدة ، مدائني ، مولى زياد، من أصحاب الرضا عليه السلام والكاظم عليه السلام . قال الشيخ الطوسي رحمه الله: انه ثقة صحيح روى عن أبي الحسن عليه السلام ... الى أن قال : « فأنا اعتمد على روايته »[١] انتهى . فالخبر صحيح[٢] .

الحسين بن سعيد

٦٣ ـ قال الشيخ : وكلما ذكرته في هذا الكتاب عن الحسين بن سعيد فقد أخبرني به الشيخ ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيدالله وأحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه محمد بن الحسن بن الوليد .

٦٤ ـ وأخبرني به أيضاً ابو الحسن بن أبي جيد القمي ، عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن الحسن ابن ابان ، عن الحسن بن سعيد .

٦٥ ـ ورواه أيضاً محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد عن الحسن بن سعيد[٣] .

وللشيخ طريق آخر في الفهرست :

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٤٩ ، ٦٠٠ .

(٢) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٩٠ .

(٣) التهذيب ، ج ١ (المشيخة) ، ص ٦٣ .

٦٦ ـ قال: وأخبرنا بها عدّة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى المتوكل، عن سعد بن عبدالله، والحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد[١].

قال المصنّف بشأن طريق الشيخ إلى الحسن بن سعيد: «قالوا الطريق إليه صحيح»[٢].

وقال في مورد آخر: طريقه إليه صحيح[٣].

أما الطريق الأول: فضعيف بأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد. والطريق الثاني، فيه الحسن بن ابان، وهو لم يوثق، لكن ابن الوليد رواه عن غير الحسن بن ابان، وهو صحيح. فيكون الطريق الثاني صحيحاً.

وطريق الفهرست، صحيح أيضاً.

الحسين بن نضر الآدمي

٦٧ ـ محمد بن الحسن باسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن النضر الآدمي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام[٤].

قال المصنّف: وخبر الحسن بن النضر ... قال الشارح: لصحيحة

(١) الفهرست، ص ٥٨، ت ٢٢٠.

(٢) الكتاب، ج ١، ص ١٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٢.

(٤) و، ج ٢، كتاب الطهارة، الباب (١٨) من أبواب التيمم، ص ٩٨٨، ح ٤.

الحسين الآدمي .

والذي في التهذيب الحسين بن نضر الآدمي[١]، وفي الخلاصة : الحسن بن نضر ، قال الكشي انه من اجلّة اخواننا[٢]. وما ذكره ابن داود .

وانه على تقدير كونه الحسن ، أو الذي مذكور في الخلاصة ، صحة الخبر غير ظاهرة ؛ لعدم التصريح بالتعديل ، ويمكن كونه حسناً[٣].

حمّاد بن عثمان

٦٨ ـ محمد بن علي بن الحسين يقول : وماكان فيه، عن حمّاد بن عثمان ، فقد رويته عن أبي ـ رضي الله عنه ـ عن سعد بن عبدالله ، والحميري جميعاً عن يعقوب بن يزيد ، عن محمد بن أبي عمير ، عن حمّاد بن عثمان[٤].

قال المصنّف : صحة طريقه إليه غير واضح[٥].

---

(١) في التهذيب ، ج ١ ، الباب ٥ في الاغسال المفروضات والمسنونات ، ص ١١٠ ، ح ١٩: عنه ، عن الحسين بن النضر الآدمي .

(٢) الخلاصة ، القسم الأول ، ص ٤١ ، ت ١٥ .

(٣) الكتاب .

(٤) الفقيه ، ج ٤ (المشيخة) ، ص ٣٣٨ .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

خضر النخعي

٦٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، وعن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن ابراهيم بن عبد الحميد، عن خضر النخعي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[1].

٧٠ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن ابراهيم بن عبد الحميد[2].

٧١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن ابراهيم[3].

قال المصنّف : ونقل مثلها بعينها في المختلف عن الشيخ في الحسن بن ابراهيم بن عبد الحميد النخعي ، وهو غلط ، فانه ليس بالنخعي ، بل النخعي هو الخضر ، وهو موجود في الكافي والفقيه ، وفي نسختي في التهذيب أيضاً ، وفي أكثر النسخ عن النخعي ، فكأن (عن) ساقط عن نسخته .

ولخضر هذا نوادر ، روى عنه النجاشي باسناده عن ابراهيم المذكور[4] فهو تلميذه ، فحسن الخبر غير ظاهر ، إذ لم يعلم من حال خضر غير ذلك ، ومع قطع النظر عنه، [ابراهيم] قيل ثقة ، وقيل واقفي ذكره المصنّف في الخلاصة[5].

وعلى تقدير توثيقه فالخبر صحيح ، وحسن في الكافي ، نعم هو حسن في التهذيب ، لابراهيم بن هاشم ، إلّا ان يريد أن سبب حسنه

(١ و ٢ و ٣) و ، ج ١٨ ، كتاب القضاء ، الباب (١٠) من أبواب كيفية الحكم ، ص ١٨٨ ، ح ١ .

(٤) رجال النجاشي ، ص ١٥٣ ،ت ٤٢ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٩٨ ، ت ١ .

ابراهيم بن عبد الحميد ، كما أشار إليه عند ذكر عيسى بن أبي منصور في الخلاصة[١] .

داود بن النعمان

٧٢ ـ محمد بن الحسن باسناده ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن داود بن النعمان ، قال :سألت أبا عبدالله الرضا عليه السلام[٢].

قال المصنّف : خبر داود بن النعمان المشتمل على حكاية عمار [في التيمم] كأنه صحيح .

في الكافي كان في الطريق محمد بن عيسى عن يونس[٣] . وقد سماه في المختلف بالصحة ، بناء على ذلك ، أو على ما روى في التهذيب ، وان كان علي بن الحكم المشترك في الطريق كأنه الثقة لنقل أحمد بن محمد بن عيسى عن الثقة عنهم ، وان كان واحد منهم ابن اخت داود بن النعمان غير الثقة ، وهو غير ممدوح ولا مذموم[٤] .

(١) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .
(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (١١) من أبواب التيمم ، ص ٩٨٦ ، ح ٤ .
(٣) المصدر نفسه ، ح ٢ .
(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

زرارة بن أعين

٧٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعيد، عن محمد بن خالد الاشعري، عن أبي بكير عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام[١].

قال المصنّف: وأعلم ان رواية زرارة هذه في طريقها ابن بكير، كأنه عبدالله وهو فطحي ثقة، لكن قالوا: ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وبصحة ما هو فيه من الاخبار، وكذا فيه محمد بن خالد الاشعري، وقالوا: إنه قريب الأمر.

وفيه أيضاً الحسين بن الحسن بن أبان، وغير مصرح التوثيق في محله، فتأمل. وان وثقه في رجال ابن داود في ذكر محمد بن اورمة وعلم توثيقه من الضابطة، لكنهم قالوا بصحة الخبر الذي هو فيه.

وأيضاً بعده الحسن بن سعيد، قالوا: الطريق إليه صحيح.

ولكن قالوا بصحة هذه الرواية، فلذلك قلت: ولعلهم رأوها صحيحة في غير هذا المحل.

والذي رأيته ما أشرت[٢].

فالصحيح ما ذهب إليه المصنّف من عدم صحة سند الرواية خلافاً (كما قال المصنّف) لمذهب العلامة في المنتهى، والمحقق في المعتبر، وابن أبي عقيل، وابن الجنيد على ما نقل عنهم الذي استدلوا على الحكم بروايات منها

---

(١) الوسائل، ج ٢، كتاب الطهارة، الباب ١ من أبواب الاستحاضة، ص ٦٠٧، ح ٩.

(٢) الك[illegible]ب، ج ١، ص ١٥٦.

رواية زرارة عن أبي جعفر[1].

وقد مرّ في القسم الأول عدم ثبوت وثاقة محمد بن خالد الاشعري والحسين بن الحسن بن ابان ، ووثاقة عبدالله بن بكير . كما ثبت صحة طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد .

٧٤ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى، عن حريز ، عن زرارة ، قال[2]:

٧٥ ـ محمد بن الحسن باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن احدهما عليهما السلام[3].

استدل المصنّف بهذه الرواية على إجزاء غسل الجنابة عن غيره من الاغسال ، إذ قال : «ويدل عليه [الحكم] الخبر الذي رواه زرارة...وهذه الرواية وان كان في طريقها علي بن السندي المجهول في التهذيب إلّا انه منقول في الكافي عن الحسن .

وقال المصنّف [العلامة] في المنتهى : في الصحيح ، لأن ابراهيم بن هاشم في الطريق وهو فيها يسمونها بذلك...والظاهر انه لا يضر عدم تصريح زرارة على ما في الكافي بانه عن الامام عليه السلام لظهور عدم نقله مثل

(١) الكتاب ، ج ١ ، ١٥٦ .

(٢) الكافي ، ج ٣ كتاب الطهارة ، باب ما يجزي الغسل منه إذا اجتمع ، ص ٤١ ، ح ١ .

(٣) التهذيب ، ج ١ ، باب ٥ ، الاغسال المفترضات والمسنونات ، ص ١٠٧ ، ح ١١ . وانظر الوسائل ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٤) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٣١ ، ح ٢ .

هذا الحكم عن غيره عليه السلام . وأيضاً ما كان ينبغي للاصحاب نقله في الكتب . وأيضاً تصريحه في طريق التهذيب يدل على انه عن أحدهما عليهما السلام»[١].

والسند في الكافي حسن لعدم وجود من يناقش في وثاقته إلّا ابراهيم بن هاشم والأمر فيه سهل ، وقد مرّ توثيق المصنّف له ، لكن تبقى مشكلة عدم تصريح زرارة باسم الامام عليه السلام ، لا سيما إذا قلنا بضعف سند التهذيب .

وسند التهذيب ضعيف بعلي بن السندي ، الذي أكد المصنّف جهالته في موارد عديدة[٢].

كما ان طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب ضعيف في مشيخة التهذيب لوجود احمد بن محمد بن يحيى الذي لم يُصرّح بوثاقته ، لكن الأمر سهل من هذه الناحية لوجود طريق صحيح للشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب في الفهرست[٣].

وعليه فالرواية تصلح أن تكون مؤيداً للروايات الصحيحة الأخرى التي ذكرها رحمه الله .

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٢) انظر القسم الأول .

(٣) الفهرست ، ص ١٤٥ و ٦١٣ . انظر : الطريق الثالث .

٧٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ، وعن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، وعن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة قال[١]:

٧٧ ـ محمد بن الحسن قال : وأخبرني الشيخ ايده الله تعالى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢]:

قال المصنّف : والكلام أما في سندهما فلاشتراك أحمد بن محمد ، وان كان الظاهر انه ابن عيسى الثقة ، ولوجود حريز فانه وان كان ثقة ، ولكن فيه كلام ، ولقولهم انها مقطوعة ، وان قالوا : الظاهر ان مثل زرارة ما ينقل في مثل هذا إلّا عن الامام عليه السلام .

ولكن رأيت في التهذيب بعد نقل هذه المقطوعة بورقة تخميناً في أحكام النفساء جزماً بانه عن الامام عليه السلام حيث قال : «وقد مشى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام»[٣]. وما مضى في كتابه ما أشار إليه إلّا هذه المقطوعة .

وهذه الأمور وان كانت مما لا يضر ولكن في مقام المعارضة نرجح غيرها

---

(١) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (١) من أبواب الاستحاضة ، ص ٦٠٥ ، ح ٥.

(٢) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٧ في حكم الحيض والاستحاضة والنفساء ، ص ١٧٣ ، ح ٦٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧٥ بعد الحديث ٧٣ .

الخالية عنها وهو ظاهر[١].

٧٨ ـ محمد بن الحسن قال : بهذا الاسناد عن علي بن حديد ، وابن أبي نجران ، عن حريز ، عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام[٢].

قال المصنّف : قوله بهذا الاسناد، اشارة إلى قوله قبله أخبرني الشيخ أيده الله ، عن أبي القاسم جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة . وأظن ان المراد بهذا الاسناد المنتهي الى الحسن بن علي، فيكون احمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن حديد ، لان الواسطه بين احمد وزرارة كان اثنين في السند الاول فيكون كذلك في الثاني . ولاني رأيت في خبر دال على الوضوء في غسل الميت ، سعد بن عبد الله ، عن ابي جعفر ، عن علي بن حديد ، عن ابن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد ، عن حريز الخ[٣]....

والظاهر ان ابا جعفر هو احمد المذكور ، وابن ابي نجران ، وهو عبدالرحمن بن ابي نجران ، وهو ثقه ، والباقي غير ابن حديد ، كذلك على ما قالوا فالخبر صحيح ، فتأمل[٤] .

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٨ .

(٢) التهذيب ، ج ١ ، الباب ١٣ في تلقين المحتضرين وتوجيههم عند الوفاة ، ص ٢٩٢ ، ح ٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٠٢ ، ح ٤٧ .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٨٩ ـ ١٩٠ .

٧٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن موسى ، عن زرارة ، عن ابي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : لا شك في عدم صحة سندها لوجود عدة عن سهل بن زياد واشتراك البعض[٢].

٨٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن اذينة ، عن زرارة ، عن احدهما عليهما السلام[٣].

قال المصنّف : الصحة غير ظاهرة .... فيه ابراهيم بن هاشم وابن اذينة ، مع انه يحتمل غير عُمَر ، وفيه بل في زرارة ايضاً كلام للبعض[٤].

٨١ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، وعن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد جميعاً ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن ابن بكير ، عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام[٥] .

قال المصنّف : وهو موثق بعبدالله بن بكير ، قالوا هو فطحي ومع ذلك

(١) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت ، ص ٦٩٦ ، ح ٤ .
(٢) ـ الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .
(٣) الوسائل ، كتاب الطهارة ، الباب ١٤ من أبواب التيمم ، ص ٩٨٤ ، ح ٣ .
(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .
(٥) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١١ من أبواب التيمم ، ص ٩٧٦ ، ح ٣ .

ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه ، وسمى في المختلف خبره صحيحاً ، واجاب عن كونه فطحياً لا يضر بالصحة لانه ممن اجمعت ، فتأمل فيه، وتسمية خبره بالموثق اكثر وانسب[1].

٨٢ ـ محمد بن الحسن قال : اخبرني الشيخ ايده الله تعالى ، عن احمد بن محمد عن ابيه ، عن الحسين بن الحسن بن ابان ، عن الحسين بن سعيد، عن حماد ، حريز ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام[2].

قال المصنّف : فيها تأمل [بعدما وصفها بالصحة] لان الحسين بن الحسن بن ابان في طريق التهذيب ، وهو غير مصرح بتوثيقه في موضع ، وان كان يفهم من الضابطة ، وتسمية اخبار هو فيها بالصحة.

وفي الاستبصار[3] حذف الاسناد الى الحسين بن سعيد ، وطريقه اليه صحيح ، ولكن الظاهر انه طريق التهذيب فتأمل .

(ولعل) الحذف في الاستبصار والذكر في التهذيب اشارة الى ان طريقه مطلقاً الى الحسين صحيح سواء كان محذوفاً او مذكوراً (غير صحيح) بصحة طريق واحد فتأمل .

وكذلك حماد المشترك وحريز وفيه قول ما[4].

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٢) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٩ في صفة التيمم ، ص ٢١٠ ، ح ١٤ .

(٣) الاستبصار ، ج ١ ، الباب ١٠٣ في كيفية التيمم ، ص ١٧٢ ، ح ٧ .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣٢ .

٨٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن مهزيار ، عن فضالة ، عن ابان ، عن زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام[١].

قال المصنّف : وسنده جيد ، وقال في المنتهىٰ : «لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام»[٢] ، كأنه اشارة اليه وفيه فضالة ، والظاهر انه ابن ايوب الثقة ، وابان ، وهو مشترك ، واظنه ابن عثمان الثقة ، واتهم انه ناووسي ، ولكن قالوا : انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه . وهو مقبول بالخلاصة[٣] ، وسمىٰ بعض الاخبارالتي هو فيها بالصحة.

مثل ما يدل على عدم وجوب السلام . وبالجملة انه مقبول لثبوت التوثيق وعدم ثبوت غيره[٤].

٨٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن زرارة ، عن ابي عبدالله عليه السلام[٥].

قال المصنّف : ان الذي ادعىٰ في المنتهىٰ صحته هو خبر زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام[٦].... وصحته غير ظاهرة لانه نقل في التهذيب عن الحسن بن محبوب مقطوع الاسناد[٧]. وقيل طريقه فيه اليه حسن إلّا ما اخذ من

---

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١٠ من أبواب غسل الميت ، ص ٦٩٣ ، ح ١ .

(٢) المنتهى ، ج ١ ، ص ٢٦ .

(٣) مرّ الكلام في القسم الاول فراجع .

(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٩٣ .

(٥) و ، ج ١٦ ، كتاب الاطعمة والاشربة الباب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٦٦ ، ح ١٠ .

(٦) المنتهىٰ ، ج ٣ ، ص ٢٠٥ .

(٧) التهذيب ، ج ٩ ، الباب ٢ في الذبائح والاطعمة ، ص ٧٦ ، ح ٥٩ .

كتبه ، وهو غير واضح ، نعم انه اما حسن او صحيح ، نعم يمكن تصحيحه من الفهرست[(١)].[(٢)]

٨٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن علي ، علي بن الحكم ، عن عبدالله بن بكير ، عن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال[(٣)] :

قال المصنّف : واما ما نقله[(٤)] عن زرارة ، ففي الطريق عبدالله بن بكير ، وقالوا انه فطحي ، والخبر الواقع هو فيه يسمونه بالموثق ، ولهذا قال في المنتهى[(٥)] موثقة زرارة ، ونقل هذا الخبر بعينه .

على أن في الطريق علي بن الحكم أيضاً وهو كثيراً ما اعترض في شرح الشرائع على من سمى ما هو فيه بالصحة ، بان علي بن حكم مشترك ، فكيف يكون صحيحاً .

وأضاف : ويحتمل ان يكون تسميته بالصحة باعتبار ما نقل : ان عبدالله بن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه ، ولكن لا

(١) الفهرست ، ص ٤٧ ، ت ١٥١ .
(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٠٦ .
(٣) التهذيب ، ج ٢ ، الباب ١٣ في المواقيت (زيادات) ، ص ٢٦٣ ، ح ٨٣ . والوسائل ، ج ١٣ ، كتاب للصلاة ، الباب ٢٢ من أبواب المواقيت ، ص ٤٨ ، ح ٤ .
(٤) ما نقله الشارح في روض الجنان حيث وصف الخبر بالصحة ، انظر ص ٢٦ من الكتاب .
(٥) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٠٥ ، حيث روى حديثاً آخر لزرارة وهو المروي في التهذيب ، انظر المصدر السابق ، ص ٣٤ ، ح ٥٥ .

يتعارف ذلك وان قبلت[١] روايته .

٨٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام[٢].

وان كان في السند في الاستبصار[٣]، علي بن حكم المشترك إلّا ان الظاهر انه الثقة بقرينة كثرة نقل أحمد بن محمد عنه ، وتسمية مثله صحيحاً.

وأبان بن عثمان ، وهو أيضاً ثقة ولا يضر القول : بانه ناووسي ، لعدم الثبوت ، ولأنه قيل : ممن أجمعت عنه ، وهو مقبول عند المصنّف ، وكثيراً ما يسمى الخبر الواقع هو فيه بالصحيح[٤].

٨٧ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

٨٨ ـ ومحمد بن الحسن باسناده عن حريز[٦].

قال المصنّف : الخبر في صحته تأمل ، وان قيل في المنتهى وغيره

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .
(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٤٤ ، ح ٣ .
(٣) الاستبصار ، ج ١ ، الباب ٢٣٢ الشاذ كونه تصيبها الجنابة ، ص ٣٩٣ ، ح ١ .
(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١١٤ .
(٥) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢٦) من أبواب القراءة في الصلاة ، ص ٧٦٦ ، ح ١ .
(٦) المصدر نفسه .

انه صحيح[١]، لعدم نقله في الكتابين[٢] مسنداً إلى زرارة، بل قال: روى حريز عن زرارة، وطريقه إلى حريز غير ظاهر، لأنه ما ذكر طريقه إليه في آخر الكتابين مع أن في صحّته أيضاً تأمّلاً ما، نعم انه صحيح في الفقيه[٣]، والذي مسند في التهذيب[٤]. صحيحاً لا دلالة فيه[٥].

٨٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام[٦].

قال المصنّف: وصحيحة زرارة ...ولا يضر وجود أبان بن عثمان في الطريق، لانه نقل عن الكشي، انه قال: «ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه» وما ثبت كونه ناووسياً، بل نقل عن الكشي، قال: «محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن بن فضال، قال: كان أبان بن عثمان ناووسياً»، ويعارض مثل هذه الشهادة الكشي، مع ان علي بن الحسن بن فضال فطحي غير مقبول، على انه لا منافاة، وهو ظاهر.

---

(١) المنتهى (ط. ق)، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) التهذيب، ج ٢، الباب ٩ في تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة، ص ١٦٢، ح ٩٣. والاستبصار، ج ١، باب ١٧١ وجوب الجهر بالقراءة، ص ٣١٣، ح ١.

(٣) الفقيه، ج ١، باب احكام الهوى في الصلاة، ص ٢٤٣، ح ١٠٠٣.

(٤) التهذيب، المصدر السابق، ص ١٤٧، ح ٣٥.

(٥) الكتاب، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٦) و، ج ٤، الباب ٣ من أبواب التسليم، ص ١٠١١، ح ٢.

ولهذا قال المصنّف في الخلاصة : والأقرب عندي قبول روايته ، وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور ، وسمى الاخبار بالصحة مع وقوعه في الطريق .

والعجيب انه نقل عنه خلافه في حاشيته على الخلاصة عن ولده ، وانه قال في المنتهى انه واقفي لا تعويل على روايته[(١)] .

٩٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن عروة ، عن ابن بكير ، عن زرارة ، عن احدهما عليهما السلام[(٢)].

قال المصنّف : فيها عبدالله بن بكير الواقفي ، ولكن قيل انه ممن أجمعت... والقاسم بن عروة ، قال المصنّف في المنتهى : ما يحضرني الآن حاله»[(٣)]، ويفهم من رجال ابن داود مدحه[(٤)]، فقصورهما ليس منحصراً فيما قاله الشارح من سماعة وعبدالله[(٥)].

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٨١ . وقد مرّ الكلام عنه في القسم الأول .

(٢) الكافي ، ج ٣ ، باب عزام السجود ، ص ٣١٨ ، ح ٦ . والوسائل ، ح ٤ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة ، ص ٧٧٩ ، ح ١ .

(٣) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ١٥٣ ، ت ١٢١٤ .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

٩١ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام[١] .

٩٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن مسعود العياشي ، عن العباس بن المغيرة ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة[٢].

قال المصنّف : صحيحة زرارة....في صحتها أيضاً تأمّل ، وإن قال بها في المنتهى[٣] والمختلف والشرح، لأنه نقل فيهما[٤] عن محمد بن مسعود عن أبي العباس بن المغيرة ، وليس بمعلوم ملاقاته له . والطريق إليه غير معلوم مع عدم ظهور أبي العباس ، كأن المصنّف والشارح يعرفانه ، ولهذا سمّياها صحيحة[٥].



زرارة والفضيل

٩٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن عبدالله بن زرارة ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة، عن فضيل وزرارة، عن أحدهما عليهما السلام[٦].

قال المصنّف : رواية زرارة وفضيل ليست بصحيحة السند ، بل ليس بمعلوم لنا كونها موثقة أيضاً وان قاله المصنّف ؛ لأن في الطريق علي بن

---

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢٠) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٠٦ ، ح ٣ .
(٣) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٦٨ .
(٤) في كتابي التهذيب والاستبصار . انظر التهذيب ، ج ٣ ، الباب (٢٥) في فضل المساجد ، ص ٢٦٨ ، ح ٨٦ ، والاستبصار ج ١ ، الباب (٢٦١) المرأة تؤم النساء ، ص ٤٢٧ ، ح ٥ .
(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٥٧ .
(٦) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١ من أبواب الاستحاضة ، ص ٦٠٨ ، ح ١ .

الحسن وهو مشترك وان الظاهر انه ابن فضال ، وهو فطحي ثقة ، وان الشيخ نقل عنه بغير واسطة ومعلوم عدم ملاقاته اياه ، وطريقه إليه غير معلوم الصحة[١].

٩٤ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمد بن حمران ، عن زرارة ومحمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

قال المصنّف : في سندها في الكافي[٣] محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمد بن حمران المشترك .

وفي التهذيب[٤] والاستبصار[٥] ، مقطوع ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن محمد بن حمران ، ولكن قالوا الطريق إليه صحيح ، وحينئذٍ لا يكون طريقهما طريق الكافي ، إلّا ان فيه محمد بن حمران المشترك ، ولهم كلام

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٦٤ . وفي نسخة التهذيب المطبوع ، ج ١ ، الباب ٧ في أحكام الحيض والاستحاضة والنفساء : واخبرني جماعة عن أبي محمد هارون بن موسى عن أحمد بن محمد بن سعيد ، عن علي بن الحسن ، وأخبرني أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن ، عن محمد بن عبدالله بن زرارة ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عمير بن أذينة ، عن زرارة والفضيل عن أحدهما عليهما السلام . فاتّضح ان الشيخ لم ينقل عنه بدون واسطة كما ادّعى المصنّف ذلك .

(٢) و ، ج ١٧ ، كتاب الفرائض والمواريث ، الباب ٦ من أبواب ميراث الأزواج ، ص ٥١٨ ، ح ٤ .

(٣) الكافي ، ج ٧ ، كتاب المواريث ، باب النساء لا يرثن من العقار ، ص ١٢٧ ، ح ١ .

(٤) التهذيب ، ج ٩ ، الباب (٢٧) في ميراث الأزواج ، ص ٢٩٨ ، ح ٢٦ .

(٥) الاستبصار ، ج ٤ ، الباب (٩٤) في ان المرأة لا ترث من العقار ، ص ١٥٢ ، ح ٣ .

في يونس ، ففي تقسيمهما بالصحيحة كما فعله في المختلف وغيره محل تأمّل[١].

زرارة ومحمد بن مسلم

٩٥ ـ محمد بن الحسن عن الصفار ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن نوح بن شعيب ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، أو زرارة قال[٢].

قال المصنّف : ان في سندها تأملاً ، لأن الشيخ رواه في الكتابين عن الصفار، عن ابراهيم بن هاشم ، عن نوح بن شعيب ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم أو زرارة ، وما صحح طريقه إلى الصفار . ولو سلم انه محمد بن محمد بن الحسن الصفار الثقة ، وان الطريق إليه صحيح كما هو الظاهر[٣] فان ابراهيم ما نص على توثيقه ، وكذا نوح ، بل قال في الخلاصة: «ذكر ان الفضل بن شاذان قال: انه فقيه»[٤]. مع قول في حريز. والشك في محمد أو زرارة أيضاً مما يضعف الضبط، وقد يجعل مثله قادحاً، فعله الشيخ في مثل قوله «عن الرضا على ما يعلم»[٥] في رواية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مع جزمه في رواية أُخرى عن الكاظم عليه السلام .

---

(١) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٤٩٦ .

(٢) التهذيب ، ج ٣ ، الباب ٢٢ (الزيادات) ، ص ٢٠٢ ، ح ٢٠ . والاستبصار ، ج ١ ، الباب (٢٩٩) الصلاة على المدفون ، ص ٤٨٢ ، ح ٨ .

(٣) التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ، ص ٧٣ .

(٤) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٧٤ ، ت ١ .

(٥) التهذيب ، ج ٣ ، الباب ٢١ في الصلاة على الأموات ص ١٩٣ ، ح ١٢ .

على انه ما اسند إلى الامام عليه السلام[١].

سعيد الاعرج

٩٦ ـ محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري ، عن محمد بن عبدالجبار ، عن محمد بن اسماعيل ، عن علي بن النعمان ، عن سعيد الاعرج ، قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : منع [العلامة في المختلف] صحة السند ، وقال : «فان سعيد الاعرج ما اعرفه ....الخ» مع انه قال في الخلاصة : « سعيد بن عبدالرحمن، وقيل ابن عبدالله ، ثقة ، ذكره ابن نوح وابن عقدة وكذا النجاشي»[٣].

فيمكن ان يكون ما يعرف ان هذا هو المذكور ، او لا يقول بتوثيقه ، فانه نقل عن ابن نوح وابن عقدة ولم نعرف مذهبهما.

وهو خلاف الظاهر ، فانه المذكور ، وكثيراً ما يقول بصحة مثله فتأمل ، لعله نسي توثيقه في الخلاصة[٤].

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٥٢.

(٢) و ، ج ١٦ ، كتاب الاطعمة والاشربة ، الباب (٤٤) من أبواب الأطعمة المحرمة ، ص ٣٧٦ ، ح ٢.

(٣) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٨٠ ، ت ٦٠.

(٤) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٢٠٩.

سفيان بن السمط

٩٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن ابي عمير، عن بعض اصحابنا، عن سفيان السمط، عن ابي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف: وهذه غير صريحة ولا صحيحة، لسفيان فانه مجهول، مع ان ابن ابي عمير رواها عن بعض اصحابنا، وان كان مرسله مقبول، ولكنه مرسل، وقد عرفت الحال، مع ان المصنّف رحمه الله رده في موضع من المنتهى، بانه لا يقبل في خلاف للاصل[٢].

٩٨ ـ محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيىٰ، عن محمد بن الحسين، عن عثمان بن عيسىٰ، عن سماعة.

٩٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب مثله[٣].

قال المصنّف: «وغاية ما ذكروا له [للرأي الاخر المخالف] مقطوعة سماعة الواقفي، الثقة، مع وجود عثمان بن عيسى الواقفي الذي توقف في قبوله المصنّف في الخلاصة. ومحمد بن الحسن، المشترك، وان فرض على ما هو الظاهر انه ابن ابي الخطاب الثقة»[٤].

والظاهر ان الاضمار [أو القطع كما يسميه المصنّف] في روايات

(١) و، ج ٥، كتاب الصلاة، الباب (٣٢) من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ص ٣٤٦، ح ٣.

(٢) الكتاب، ج ٣، ص ١٥١ و ١٥٤.

(٣) و، ج ٢، كتاب الطهارة، الباب (١) من أبواب الاستحاضة، ص ٦٠٦، ح ٦.

(٤) الكتاب، ج ١، ص ١٥٧.

سماعة لا يضر ، لانه كان يسأل الامام عليه السلام عدة اسئلة وفي مواضيع مختلفة ، فقطّعها رجال الحديث كل حسب بابه لذا نجده يبدأ روايته بـ(قال) أو (وقال).

واما توقف العلامة في عثمان بن عيسى فربما على مبناه من اختصاص الحجية بالعادل .

كما ان هناك كلام في اصل ثبوت فساد مذهب سماعة وعثمان ، فالظاهر ان الرواية موثقة من ناحية السند لذا قال المصنّف بعد ان ناقش في سند هذه الرواية وسند رواية زرارة الاخرى ، قال : «وهذه الامور وان كانت مما لا يضر ولكن في مقام المعارضة نرجح عليها غيرها الخالية عنها [وهو ظاهر]».

وقد كرر المصنّف المناقشة في هذه الرواية في مورد آخر[١].

سماعة بن مهران

١٠٠ ـ محمد بن الحسن ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين ، عن الحسن ، عن زرعة، عن سماعة ، عن ابي عبدالله عليه السلام.

١٠١ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن احمد بن محمد، عن علي بن اسماعيل ، عن عثمان بن عيسى ، عن زرعة ، عن سماعة ، عن ابي الحسن الاول عليه السلام[٢].

قال المصنّف : لا شك في عدم صحة سندها ..وكون [واي لوجود] زرعة

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣.

(٢) و ، ج ٢ ، الباب (١٢) من أبواب غسل الميت ، ٦٩٥ ، ح ١ .

وسماعة وعثمان بن عيسى ، ومجهولية البعض[١].

١٠٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال[٢] :

قال المصنّف : ضعيفة لسماعة وعثمان بن عيسى فانهما واقفيان ، بانها مقطوعة على سماعة ، غير واصلة الى الامام ، مع ان القائل بمضمونها ايضاً غير واضح[٣].

سليمان بن خالد

١٠٣ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن سليمان بن خالد ، قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام[٤] .

قال المصنّف : والسند ايضاً ليس بصحيح وان قال في المنتهى بالصحة ؛ لوجود ابراهيم وسليمان ، وان قيل بتوثيقه الا ان فيه شيئاً . ولعل الصحة باعتبار وجودها في زيادات التهذيب عن ابن ابي عمير ، وكون الطريق اليه صحيحاً ، وعدم الالتفات الى ما قيل في سليمان ، وهو كذلك ، فتأمل فان هذه الرواية مذكورة فيه ايضاً قبل باب الزيادات مسندة الى ابن ابي عمير مع كون ابراهيم بن هاشم في الطريق[٥] .

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٢) و ، ج ٤، الباب (٣٧) من أبواب القراءة في الصلاة، ٧٧٧، ح ٢. والباب ـ ٤٠، ص ٧٧٩، ح ٢.

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(٤) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣٥) من أبواب الاحتضار ، ص ٦٦١ ، ح ٢ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٧٣ . وانظر التهذيب ، ج ١ ، الباب ١٣ في تلقين المحتضرين ، ص

١٠٤ ـ محمد بن الحسن عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن سالم ، عن سليمان بن خالد ، عن ابي عبدالله عليه السلام[١] .

قال المصنّف : واستدل المصنّف في المنتهى على الجواز بصحيحة سليمان بن خالد ، سماها حسنة ، والظاهر انه ليس بجيد ، وان كان في سليمان قول ما ، فان اعتبر ذلك فليست بحسنة ايضاً ، والا كما هو الظاهر من الخلاصة فصحيحه كما قاله في المختلف ، ولا ينظر الى اشتراك النضر ، لانه ابن سويد الثقة على الظاهر ، لنقل الحسين بن سعيد عنه ، عن ابي عبدالله عليه السلام[٢] .

١٠٥ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن احمد بن محمد، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن سليمان بن خالد ، قال سألت ابا عبدالله عليه السلام[٣] .

١٠٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد ، عن الحسين ، عن النضر ، عن هشام بن سالم ، عن سليمان بن خالد ، عن ابي عبدالله عليه السلام[٤] .

قال المصنّف : الرواية صحيحة في الكافي ، والظاهر انه كذلك في التهذيب ، اذ الظاهر ان الحسن هو ابن محبوب ، وان كان الحسين على (نسخة)

---

٢٨٦ ، ح ٣ ، ونفس الحديث بنفس السند في ص ٢٩٨ ، ح ٤٠ .

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٤٥) من أبواب الجماعة ، ٤٤١ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٦٦ .

(٣) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٥٦) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٥٨ ، ح ١ .

(٤) التهذيب ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢٥) (الزيادات) في فضل المساجد ، ص ٢٧٤ ، ح ١٢٢ .

فهو ابن سعيد ، وان كان في سليمان قول ، ولكن بذلك الاعتبار لم تصر حسنة فتأمل[١] .

١٠٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة، عن ابن سنان ، عن سليمان بن خالد[٢].

١٠٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة، عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن سليمان بن خالد ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : انّ في سليمان قولاً ، وفي طريق الاستبصار ابن سنان عن ابن مسكان عن سليمان كانهما [العلامة والشارح] يعرفانهم ثقات . وليس في التهذيب والكافي[٤] ابن مسكان ، بل في الاستبصار فقط[٥].

١٠٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن عبدالله بن مسكان ، عن سليمان بن خالد ، قال سألت ابا عبدالله عليه السلام[٦] .

قال المصنّف : يمكن المناقشة في السند بعد نقل علي بن ابراهيم عن عبدالله بن مسكان[٧].

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٣٠ .

(٢) التهذيب، ج٣، كتاب الصلاة، الباب (٢٥) (الزيادات) في فضل المساجد، ص٢٦٩، ح٨٨.

(٣) الاستبصار ، ج ١ ، الباب (٢٦١) المرأة تؤم النساء ، ص ٤٢٦ ، ح ٣ .

(٤) الكافي ، ج ١ ، باب الرجل يؤم النساء ، ص ٣٧٦ ، ح ٢ .

(٥) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٥٨ .

(٦) الكافي ، ج ٧ ، كتاب الشهادات ، باب ما يرد من الشهادات ، ص ٣٩٥ ، ح ٢ .

(٧) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٦٥ .

صفوان بن يحيى

١١٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١] .

قال محمد بن الحسن : وأخبرني الشيخ ايده الله عن أبي القاسم جعفر بن محمد ، عن محمد بن يعقوب ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام[٢] .

وصف المصنّف هذه الرواية بالصحة وقال : «صحيحة صفوان بن يحيى (الثقة)[٣]» واستدل بها على مراده . غير ان في السند محمد بن اسماعيل النيشابوري ، وهو لم يوثق ، فلا يمكن القول بصحتها.



عبد الحميد بن أبي العلاء

١١١ ـ محمد بن الحسن ، عن المفيد ، عن أحمد بن محمد بن الوليد ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى وأحمد بن إدريس ، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره رفعه قال : سُئل الحسن بن علي عليه السلام[٤] .

هذه الرواية هي الدليل على تحريم الاستقبال والاستدبار اثناء التخلي ،

---

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (١) من أبواب الاستحاضة ، ص ٦٠٤ ، ح ٣ .

(٢) التهذيب ، ج ١ ، باب في أحكام الحيض والاستحاضة ، ص ١٧٠ ، ح ٥٨ .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٦ .

(٤) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢) من أبواب أحكام الخلوة ، ص ٢١٣ ، ح ٦ .

مطلقاً أو في الصحاري. وقد ناقش المصنّف بتماميتها، فقال: «وفي طريق الآخر (أو غيره)[١] مع كونه مرفوعاً، وكون الارسال عن ابن عمير غير ظاهر. ومع ذلك غير مسلم الصحة».

وواضح من الرواية ان المرسل غير ابن أبي عمير فلا يقال ان مرسلاته حجة، اضافة إلى المناقشة في أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد. فالرواية إذن ضعيفة سنداً.

١١٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد، عن محمد بن الوليد الخزاز، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبدالله...ولا يضر ابان، ولا ما نقل من الكشي ان محمد بن الوليد الواقع في الطريق فطحي، لقول النجاشي: «انه ثقة، عين، نقي الحديث، ذكره جماعة بهذا[٣].[٤]

---

(١) الكتاب، ج ١، ص ٨٨ـ ٨٩.

(٢) و، ج ٤، كتاب الصلاة، الباب (١٧) من أبواب القنوت، ص ٩١٥، ح ١.

(٣) رجال النجاشي، ج ٣، ص ٣٢٨.

(٤) الكتاب، ج ٣، ص ٣٢٨.

عبد الرحمن بن أبي عبدالله

١١٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيغ ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : استدل الشارح بصحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام...وهذه الصحيحة رأيتها في الأصول في آخر باب صلاة المضطر من الزيادات ...ولكن صحتها غير واضحة ، لاشتراك عبد الرحمن ، وان كان ابن أبي عبدالله بدل عن أبي عبدالله ، كما في بعض النسخ ، فتكون مضمرة[٢].

١١٤ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

١١٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : وفي الطريق ابان كأنه ابن عثمان ، وقد عرفت حاله مراراً ، على انها صحيحة في الفقيه[٥].

---

(١) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٤) من أبواب القبلة ، ص ٢٣٦ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٦٣ ـ ٦٤ .

(٣ و ٤) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢٣) من أبواب صلاة الجمعة ، ص ٣٧ ، ح ١ .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٤٤ .

عبد الرحمن بن الحجاج

١١٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١] .

وصف المصنّف هذه الروايه بالصحة وقال : «صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (الثقة) عن أبي عبدالله عليه السلام ... وهو أوضح سنداً ودلالة»[٢].

لكن الرواية ضعيفة بـ(محمد بن اسماعيل) ، فانه النيشابوري ، تلميذ الفضل بن شاذان الذي يروي عنه الكليني والكشي مباشرة . والرجل لم يوثق في كتب الرجال ، فلا تكون الرواية صحيحة سنداً حينئذٍ .

عبد السلام بن صالح الهروي

١١٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن عبدالواحد بن عبدوس النيشابوري ، عن علي بن محمد بن قتيبة ، عن حمدان بن سليمان ، عن عبد السلام بن صالح الهروي قال : قلت للرضا عليه السلام[٣] .

قال المصنّف : والذي نقلها الشيخ عن الصدوق ، عن عبد الواحد بن

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣١) من أبواب الحيض ، ص ٥٨٠ ، ح ١ . وانظر : التهذيب ، ج ١ ، زيادات الحيض ، ح ٦٠ ، باسناده عن محمد بن يعقوب .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٤٣ .

(٣) و ، ج ٧ ، كتاب الصوم ، الباب (١٠) من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ص ٣٥ ، ح ١ .

محمد بن عبدوس النيشابوري ...فليست بمعلومة كونها منها[١]، بل الظاهر انها غيرها ، لعدم وقوع أبي الحسين الأسدي وأبي جعفر فيها .

وسندها غير واضح لعدم العلم بحال عبدالواحد بن محمد بن عبدوس ، ومجرد كونه شيخاً لأبي جعفر الصدوق وروايته عنه بلا واسطة لا يدل على التوثيق كما قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع وأفتى بذلك[٢].

مع توثيق علي بن محمد ، ومجرد قول النجاشي[٣] اعتمد عليه الكشي في كتاب رجاله لا يدل على توثيقه بل يدل على جهل حاله عنده .

وأما الهروي فقال في رجال ابن داود : «إنه عامي»[٤]. وكذا قال في الخلاصة[٥] في باب كنى الضعفاء ، وان قال في الباب الأول انه ثقة ، فلو اردنا الجمع بينهما فنقول انه عامي ثقة ، فليس قصورها في عبد الواحد فقط حتى يندفع بما قاله ، ففي العمل بها كما عمله المتأخرون اشكال[٦] .

(١) اشارة إلى قول الصدوق الذي نقل المصنّف قوله : «وأما الخبر الذي روى فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ان عليه ثلاث كفّارات ، فأني أفتي به ، فيمن أفطر بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه ؛ لوجود ذلك في روايات أبي الحسين الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه» . وانظر الفقيه ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

(٢) الكتاب ، ج ٥ ، ص ٧٢ .

(٣) رجال النجاشي ، ص ٢٥٩ ، ت ٦٧٨ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ٣١٣ ، ت ١٥ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٦٧ ، ت ٦ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ١١٧ ، ت ٢ .

عبد الكريم بن عمر

١١٨ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن الحسن وغيره ، عن سهل وعن علي بن ابراهيم، عن أبيه . ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن عبد الكريم ، قال[١]:

قال المصنّف في مقام الاستدلال على كفاية الغسل مرة واحدة في الوضوء : «والخبر غير واضح الصحة لاشتراك عبد الكريم»[٢].

وعندما نراجع السند نجد انه صحيح بالطريق الثاني والثالث . وعبد الكريم ، الظاهر عنه وكما اشار إلى ذلك صاحب الوسائل ، هو ابن عمرو ، بقرينة رواية البزنطي عنه . وهو ثقة[٣]، فحينئذ تكون الرواية صحيحة ، ولا غبار عليها من ناحية السند .

عبدالله بن بكير

١١٩ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن بكير ، قال : سأل زرارة ....أبا عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : في سنده ابراهيم بن هاشم ، لا بأس به . وابن بكير ، لعله

---

(١) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣١) من أبواب الوضوء ، ص ٣٠٧ ، ح ٧ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١١٥ .

(٣) انظر : القسم الأول .

(٤) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢) من أبواب لباس المصلي ، ص ٢٥٠ ، ح ١ .

عبدالله ، قيل ثقة فطحي ، كانه لذلك قال في المختلف والمنتهى موثق ابن بكير ، مع انه قيل ممن اجمعت .

ويؤيد ابن أبي عمير عنه الذي قد اجمعت على تصحيح ما صحّ عنه ، مع الشهرة[١].

عبدالله بن سنان

١٢٠ ـ محمد بن الحسن قال : واخبرني الشيخ أيده الله تعالى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن سعيد ، عن النضر ، عن ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

١٢١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن ، عن عبد الرحمن بن نجران ومحمد بن سالم ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣] .

١٢٢ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن عبدالله بن سنان ،عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف مستدلاً بهذه الرواية : «صحيحة ابن سنان ، لاظنه عبدالله

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٩٤ .

(٢) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٧ في أحكام الحيض والاستحاضة ، ص ١٧١ ، ح ٥٩ .

(٣) المصدر نفسه، الباب ١٩، من زيادات الحيض والاستحاضة والنفاس، ص ٤٠١، ح٧٧.

(٤) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (١٩) من أبواب الاستحاضة ، ص ٦٠٥ ، ح ٤ .

الثقة ، لبعض القرائن ، مثل : التصريح باسمه في مثل هذا السند بعينه .

وهذه بعينها مروية في الكافي في الحسن (لابراهيم بن هاشم) عن عبدالله بن سنان ، ومثلها تسمى بالصحيحة .

ولروايته عن أبي عبدالله عليه السلام .

وأيضاً صرّح [العلامة] في الشرح فقال صحيحة عبدالله بن سنان . ورواية النضر عنه ، وهو أيضاً ابن سويد الثقة»[1].

فاستظهار المصنّف كون ابن سنان هو عبدالله تام .

وأما السند الأول في التهذيب ، ففيه احمد بن محمد بن الوليد ، وهو لم يوثق ، ولم يظهر من المصنّف توثيقه .

وطريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال في السند الثاني من التهذيب ضعيف ، ولم يصححه المصنّف في أكثر من مورد .

لكن سند الكافي صحيح ، فالرواية صحيحة في الكافي وليس في التهذيب كما هو الظاهر من المصنّف .

١٢٣ ـ محمد بن الحسن ، عن المفيد ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام[2].

قال المصنّف : ما نقل فيه [الحكم] الشيخ ـ على ما رأيت ـ إلّا خبراً ضعيفاً

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٥٦ .

(٢) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٩) من أبواب الماء المضاف ، ص ١٥٥ ، ح ١٣ .

باحمد بن هلال ، قال في الخلاصة : «انه غال ، ورووا فيه ذم كثير من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام»[١] .

وقال الشيخ في الفهرست : «كان غالياً متّهماً في دينه»[٢] مع اشتراك الحسن بن علي ، كأنه ابن فضال الفطحي ، مع اضطراب في المتن[٣]

١٢٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن النهدي ، عن ابن أبي عمير ، عن عبدالله بن سنان ،عن أبي عبدالله عليه السلام[٤] .

قال المصنّف : الخبر غير صحيح لوجود النهدي في الطريق ، وهو غير معلوم ، ولذا ما قال المصنّف في المنتهى انه صحيح[٥] .

١٢٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أبي عمير ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٦] .

قال المصنّف : ولكن في الصحة تأمل ، لأنه نقل الشيخ في التهذيب[٧] والاستبصار[٨] عن ابن أبي عمير من غير اسناد . وصحة اسناده إليه فيهما

(١) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٠٢ ، ت ٦٠٠ .
(٢) الفهرست ، ص ٣٦ ، ت ٩٧ .
(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٨٤ .
(٤) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب (١١) من أبواب السجود ، ص ٩٦٤ ، ح ٢ .
(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٣٤ .
(٦) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (١٢) من أبواب صلاة الجنازة ، ص ٧٨٨ ، ح ١ .
(٧) التهذيب ، ج ٣ ، الباب (٢٢) في الزيادات ، ص ١٩٩ ، ح ٦ .
(٨) الاستبصار ، ج ١ ، الباب (٢٩٧) الصلاة على الأطفال ، ص ٤٨٠ ، ح ٣ .

غير ظاهر[١]، وما صحح في كتب الرجال أيضاً ، نعم سمى في المنتهى وغيره بها ، وذكر ابن داود[٢]، ان الطريق إليه وإلى أحمد بن محمد بن عيسى، وعلي بن جعفر واحد ، وإليهما صحيح ، فيكون إليه كذلك ، إلّا ان ذلك غير واضح عندي ؛ لاني أجد اختلاف الطرق ، ولكن يفهم كون الطريق إليه صحيح من فهرسته ، حيث قال فيه : «اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة ، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه ، ومحمد بن الحسن ، عن سعد بن عبدالله ، والحميري عن ابراهيم بن هاشم ، عن محمد بن أبي عمير»[٣].

وطريقه إلى محمد بن علي صحيح والباقي ثقات ، إلّا ان ابراهيم ما صرّح بتوثيقه ، وخبره قد يسمى بالحسن ، وقد يسمى بالصحيح ، ويمكن تصحيحه من فهرسته بطريق آخر ، فافهم[٤].

١٢٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن عبدالله بن القاسم الحضرمي ، عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام[٥].

قال المصنّف : وفي هذه تأمل ، لأن الصحة ، كما قال في المنتهى[٦]

(١) انظر : التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ، ص ٧٩ ، قال : وما ذكرته عن ابن أبي عمير فقد رويته بهذا الاسناد [روى عن الشيخ أبي عبدالله والحسين بن عبيدالله جميعاً عن جعفر بن محمد بن قولويه] عن أبي القاسم ابن قولويه ، عن ابي القاسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي ، عن عبيدالله بن أحمد بن نهيك ، عن أبن أبي عمير.

(٢) رجال ابن داود ، ص ٣٠٧.

(٣) الفهرست ، ص ١٤٢ ، ت ٦٠٧.

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٤٢٧.

(٥) و ، ج ٦ ، كتاب الخمس ، الباب (٨) من أبواب ما يجب فيه الخمس ، ص ٣٥١ ، ح ٨.

(٦) المنتهى (ط . ق) ج ١ ، ص ٥٤٨.

والمختلف ، غير ظاهرة ، لوجود عبدالله بن القاسم الحضرمي في طريق الكتابين ، وما رأيتها في غيرهما.

قال في رجال ابن داود : انه من أصحاب الكاظم عليه السلام . وفي رجال الشيخ : انه واقفي ، وفي رجال النجاشي : كذّاب غالٍ يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد به . ابن الغضائري ليس بشيء البتة .

وقال المصنّف مثل كلام النجاشي[١] .

١٢٧ ـ محمد بن يعقوب ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن عبدالله بن سنان ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٢].

١٢٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم ، عن عبد الرحمن ، عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : وان كان في طريق التهذيب عبد الرحمن المشترك ، إلّا ان الظاهر منه انه الثقة ، مع انه صحيح في الكافي من غير وجود المشترك . ويؤيد الصحة تصريح المصنّف في المنتهى[٤]، بأنه رواها الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان[٥].

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣١٢ . وراجع القسم الأول لمعرفة آراء الرجاليين فيه .

(٢) و ، ج ٨ ، كتاب الحج ، الباب (١٤) من أبواب المواقيت ، ص ٢٣٨ ، ح ٢ .

(٣) التهذيب ، ج ٥ ، الباب (٦) المواقيت ، ص ٥٨ ، ح ٢٧ .

(٤) المنتهى (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٦٧٠ .

(٥) الكتاب ، ج ٦ ، ص ١٧٢ .

عبدالله بن ميمون القداح

١٢٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن جعفر بن محمد ، عن عبدالله بن القداح ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام[١].

قال المصنّف : في السند جعفر بن محمد ، وهو جعفر بن محمد بن عبدالله ، فهمت ذلك من النجاشي[٢] عند ذكره عبدالله المذكور ، وكأنه غير مذكور فيه في محله ، وفي الخلاصة . وذكر في الفهرست[٣] ، وقال له كتاب ، وذكر الاسناد ، فلا يبعد كونها حسنة[٤].

عبدالله بن يعفور

١٣٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن موسى ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه ، عن علي بن عقبة ، عن موسى بن أكيل النميري ، عن ابن أبي يعفور[٥].

١٣١ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عبدالله بن أبي يعفور ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٦].

قال المصنّف : ثم قال [الشهيد الثاني] : «أما الرواية ـ فمع قصور دلالتها

---

(١) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٥) من أبواب الركوع ، ص ٩٣٨ ، ح ١ .

(٢) الفهرست ، ص ٤٣ ، ت ١٣٩ .

(٣) رجال النجاشي ، ص ٢١٣ ، ت ٥٥٧ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٥) و ، ج ١٨ ، الباب (٤١) من أبواب الشهادات ، ص ٢٨٩ ، ح ٢ .

(٦) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٥) من أبواب الركوع ، ص ٩٣٨ ، ح ١ .

على مطلوبهم ـ في طريقها جماعة ، منهم : الحسن بن علي عن أبيه ، والظاهر ان المراد من ابني فضال ، الحسن وأبوه . وغايته ان يكون محتملاً لهما ، وهو كافٍ . وفيه محمد بن موسى ، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف جداً والثقة» .

وفيه أيضاً نظر إذ قد عرفت انها صحيحة في الفقيه ، والظاهر ان في سند التهذيب والاستبصار غلطاً ، وينبغي ان يكون هكذا : احمد بن الحسن بن علي عن أبيه . ويدل عليه قرائن كثيرة ، مثل وجوده في مثل هذا السند ، وهو ظاهر ، خصوصاً بعد هذه الرواية في هذا الباب وعدم وجود علي بن فضال في الروايات ، ولا في كتب الرجال ، بل الموجود علي بن الحسن والحسن بن علي ، وكل ذلك ظاهر عند المتتبع فتتبع . وأن الحسن ثقة ، وان قيل انه فطحي ، وكذا أحمد . والظاهر ان محمد بن موسى ثلاثة ، اثنان ثقتان ، والواحد ضعيف كأنه غير مشهور ، ولذلك ما ذكره في كتاب ابن داود ، فيغلب على الظن كونه ثقة ، فتأمل[١].

عبد الملك بن عمرو الأحول

١٣٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن عبدالله بن بكير ، عن عبدالملك بن عمرو الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : في الموثق عن عبد الملك بن عمرو الأحول الممدوح في الخلاصة ، وفي رجال ابن داود نقلاً عن الكشي ثقة ، وليس في (كش)

(١) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ٧٠.

(٢) و ، ج ٤ ، الباب (٣) من أبواب التشهد ، ص ٩٨٩ ، ح ١.

ثقة بل روى عن عبدالملك رواية دالة على مدحه ، وتوثيقها لعبدالله المجمع عليه[١].

عبيد بن زرارة

١٣٣ ـ قال محمد بن علي بن الحسين ؛ وسأله [أبا عبدالله عليه السلام] عبيدِ بن زرارة[٢].

١٣٤ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن عروة ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

١٣٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي والعباس بن معروف جميعاً ، عن القاسم بن عروة ، عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : رواية عبيدالله بن زرارة الثقة في الفقيه[٥] المضمون مع

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ . وقد مرّ الكلام عن الرجل في القسم الأول .

(٢) الفقيه ، ج ١ ، باب مواقيت الصلاة ، ص ١٥٥ ، ج ٦٤٧ .

(٣) الكافي ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، باب وقت الظهر والعصر ، ص ٢٧٦ ، ح ٥ .

(٤) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٤) من أبواب المواقيت ، ص ٩٢ ، ح ٥ .

(٥) قال الصدوق في مشيخة الفقيه : وما كان فيه عن عبيد بن زرارة فقد رويته عن أبي ـ رضي الله عنه ـ عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن الحكم بن مسكين الثقفي عن عبيد بن زرارة .

العلم بالفساد لان كل من في طريقه ثقات إلّا الحكم بن مسكين ، لأنه غير مصرّح بتوثيقه ، وقال النجاشي : له كتب[1] ، وعدّها.

وهي في التهذيب والكافي أيضاً مذكورة ، وفي الطريق القاسم بن عروة ، قيل هو ممدوح ، وقد سمى المصنّف الخبر الواقع فيه بالصحة[2].

عبيدالله الحلبي

١٣٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيدالله بن علي الحلبي قال[3] :

قال المصنّف : سند هذه الرواية انها : «معتبرة ، وان كان مضمراً وفيه أبو أحمد بن محمد بن عيسى وهو غير مصرّح بتوثيقه»[4]

ويمكن رفع الاضمار، لأن الكليني روى نفس الحديث عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[5]. فالرواية عن كتاب ابن أبي عمير وهي معتبرة على كلا الطريقين. ولكن سند الرواية كما في التهذيب المطبوع هكذا : ما أخبرني به الشيخ أيده الله تعالى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ،

(١) رجال النجاشي ، ص ١٧٣ ، ت ٣٥٣.
(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٨.
(٣) و . ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٧) من أبواب الوضوء ، ص ٣٠١ ، ح ١.
(٤) الكتاب ، ج ١ ، ص ١١٧.
(٥) و . المصدر نفسه . وانظر : الكافي ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، باب الرجل يدخل يده في الاناء ، ص ١١ ، ح ٥.

عن محمد بن يحيى وأحمد بن إدريس جميعاً ، عن محمد بن أحمد بن يحيى...إلى آخر السند[١] . وأحمد هو ابن محمد بن الحسن بن الوليد ، وهو لم يصرّح بتوثيقه ، وحينئذ لا يمكن توثيق الرواية وان كان للشيخ طريق صحيح إلى محمد بن أحمد بن يحيى ، لأنه هنا قد صرّح بالسند وهو ضعيف بأحمد .

١٣٧ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : السند غير صحيح ؛ لوجود ابراهيم بن هاشم واشتراك حماد عن الحلبي .... وان كان امثالها لا يضر في غير هذا الموضع[٣].

١٣٨ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن البرقي ، عن ابان ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : اظن ان سندها معتبر وان كان في الطريق البرقي وابان ، لأن الظاهر انه أحمد بن محمد أو أبوه أو عمه ، وهم ثقات . وان أبان هو ابن

---

(١) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٣ في آداب الأحداث الموجبة للطهارة ، ص ٣٦ ، ح ٣٥ .

(٢) و ، ج ٢ ، الباب (٣٤) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٥٠ ، ح ٢ .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢١٠ . وج ٢ ، ص ١٤٩ .

(٤) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٩) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٩ ، ح ١ .

عثمان ، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه ، وقد سمى الأخبار الواقع هو فيها بالصحة كثيراً ، وبنى على توثيقه صحّة الطرق الكثيرة من الفقيه المصرّحة بصحتها ، وذلك غير خفي على المتتبع ، مع التصريح بتوثيقه ، فلا يعارض ما نقله الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية[١].

١٣٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن علي بن النعمان ومحمد بن سنان جميعاً ، عن عبدالله بن مسكان ، عن الحلبي ، انه سأل أبا عبدالله عليه السلام[٢].

١٤٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي انه سأل أبا عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : وقال في المنتهى[٤] انها صحيحة ، وهي في التهذيب كذلك . وفي طريق الكافي محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، ومحمد ضعيف ، والظاهر ابن مسكان هو عبدالله الثقة ، عن الحلبي[٥].

---

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٠١ .
(٢) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٥) من أبواب القبلة ، ص ٢٤٠ ، ح ٦ و ٧ .
(٣) الكافي ، ج ١ ، كتاب الصلاة ، باب التطوع في السفر ، ص ٤٤٠ ، ح ٥ .
(٤) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٢٢ .
(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٦١ .

١٤١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن عبدالحميد ، عن الحسن بن الجهم ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : في صحتها تأمل ، وان قال في المختلف والمنتهى[٢] بها وكذا في الشرح ، لوجود محمد بن عبد الحميد في طريق التهذيب والاستبصار، وفي توثيقه اشتباه . والعجب من الشارح انه قال : «صحيحة» ، مع انه قال في بعض حواشيه بخطه على الخلاصة ان الثقة ابوه لا هو .

وابن مسكان وان كان الظاهر انه عبدالله الثقة لنقله عن الحلبي[٣] .

علي بن أبي حمزة

١٤٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل ، عن صفوان ، عن علي بن أبي حمزة قال : كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : والعجب من المصنّف (ره) انه اختار في المختلف مذهب ابن إدريس .... وأجاب عن الأخبار بضعف السند لعلي بن أبي حمزة[٥] .

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢٠) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٠٨ ، ح ٩.

(٢) المنتهى (ط .ق)، ج ١، ص ٣٦٨ .

(٣) الكتاب ، ج ٣، ص ٢٥٧ .

(٤) و ، ج ٨، كتاب الحج ، الباب (١٣) من أبواب المواقيت ، ص ٢٣٧ ، ح ٢ .

(٥) المنتهى (ط . ق)، ج ٢، ص ٦٦٩ .

كأنه فهم انه البطائني الضعيف الواقفي ، على انه يحتمل انه الثمالي الثقة ، نعم انه مشترك[١].

علي بن جعفر

١٤٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن أحمد العلوي ، عن العمركي ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام[٢].

قال المصنّف : روى في التهذيب في صلاة السفر من الزيادات رواية علي بن جعفر ، قال المصنّف : وفي الطريق محمد بن أحمد العلوي ، ما اعرفه الآن ، لكنهم قالوا : طريقه فيه إليه صحيح ، فيحتمل الصحة[٣].

١٤٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن مسعود العياشي ، عن جعفر بن محمد ، عن العمركي عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام[٤].

قال المصنّف : عدم ظهور صحته ، وان قالها في المنتهى[٥] ؛ لأنّي ما رأيته

(١) الكتاب ، ج ٦ ، ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .

(٢) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٤) من أبواب القبلة ، ص ٢٣٨ ، ح ٦ .

(٣) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

(٤) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٩) من أبواب مكان المصلي ، ص ٤٣٢ ، ح ١ .

(٥) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٤٣ . قال العلامة : «روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر» .

إلّا في التهذيب[١] عن العياشي ، عن جعفر بن محمد ، قال: حدّثني العمركي عن علي بن جعفر ، وطريقه إلى العياشي غير ظاهر ، إلّا ان يكون باعتبار ما قيل ان طريقه إلى علي بن جعفر صحيح ، ويعم المسند والمرسل ، وفيه تأمل[٢].

١٤٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسين، عن محمد ابن يحيى، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن علي بن اسباط، عن علي بن جعفر قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام[٣].

لم يصحح المصنّف السند ، فانه قال : فيحمل خبر علي بن جعفر على الكراهة لعدم الصحة ، فان علي بن اسباط في الطريق ، قيل انه فطحي ومات على ذلك وقيل رجع ، وما يعلم نقله حين الاستقامة على تقدير التسليم . وقال المصنّف : هذا الخبر حسن[٤] وفيه تأمل لما عرفت[٥].

١٤٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعيد ، عن أبي جعفر ، عن أبي قتادة محمد بن حفص القمي وموسى بن القاسم البجلي ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام[٦].

قال المصنّف : قال في المنتهى انها صحيحة ، وفي طريق التهذيب[٧] ابو

(١) التهذيب ، ج ٢ ، الباب ١١ في ما يجوز الصلاة فيه ، ص ٢٣٢ ، ح ١٢١ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٣) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٤٤) من أبواب الدفن ، ص ٨٩٦ ، ح ١ .

(٤) المنتهى (ط . ق) ، ص ٤٦٣ .

(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٥٠١ .

(٦) و ، ج ١٠ ، كتاب الحج ، الباب (٢٩) من أبواب الذبح ، ص ١٢٨ ، ح ١ .

(٧) التهذيب ، ج ٥ ، الباب (١٦) في الذبح ، ص ٢٢٢ ، ح ٨٧ . وفيه : عن أبي قتادة علي

قتادة عن محمد بن حفص القمي ، وهو غير معلوم لعله هو علي بن محمد بن الحفص القمي الثقة ، و (عن) غلط وكأنه علي ، ويؤيده وقوعه كذلك في صحيحة علي بن جعفر في بيان ايام النحر قال : «وأبي قتادة علي بن محمد بن الحفص القمي»[1].[2]

علي بن الحسن الطاطري

١٤٧ ـ محمد بن الحسن قال : وما ذكرته عن علي بن الحسن الطاطري ، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون ، عن علي بن محمد بن الزبير ، عن أبي الملك أحمد بن عمرو بن كيسبة ، عن علي بن الحسن الطاطري[3].

قال المصنّف : الطريق إلى الطاطري غير معلوم ، وهو علي بن الحسن الطاطري، كان واقفياً ثقة في حديثه ، واقفي المذهب ، من وجوه الواقفية ، وكان شديد العناد في مذهبه ، صعب العصبة على من خالفه من الامامية[4].

ابن محمد بن حفص القمي .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٢ ، ح ٢ .

(٢) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٢٥٥ .

(٣) التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ، ص ٧٦ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

علي بن الحسن بن فضال

١٤٨ ـ قال الطوسي : وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال ، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً منه واجازة عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال[١] .

قال المصنّف : حول هذا الطريق : «والطريق إليه [إلى علي بن الحسن بن فضال] غير معلوم الصحّة»[٢]. وفي مورد آخر قال : «اسناده غير معلوم الصحة ؛ لأن في الطريق احمد بن عبدون وعلي بن محمد بن الزبير»[٣]. وقال : «الطريق إليه غير موثق»[٤].

أما محمد بن عبدون فقد مرّ في القسم الأول ، كونه ثقة ، لأنه من مشايخ الطوسي والنجاشي[٥] لكن علي بن محمد بن الزبير لم يوثق في كتب الرجال[٦]. فالطريق غير موثق .

وقال المصنّف في مورد آخر : وطريقه [طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال] غير معلوم الصحة[٧].

(١) التهذيب ، ج ١٠ ، المشيخة ، ص ٥٥ .
(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٤٦ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٤٧ .
(٥) راجع القسم الأول .
(٦) راجع القسم الأول .
(٧) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٦٥ .

وقال ...وإليه غير صحيح[١].

علي بن رئاب

١٤٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

١٥٠ ـ وباسناده عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : فعلي رواها تارة بلا واسطة ، وتارة بواسطة ، والشيخ في التهذيب جعل مثلها قدحاً في الحديث في مواضع . والظاهر انه ليس كذلك ، فالاصل فيها (علي) ، فكأن لذلك ترك في الاستبصار الثانية .

وأيضاً قد يكون الحلبي من غير المشهورين الذين هم ثقات . وأيضاً: طريق الشيخ إلى الحسن بن محبوب قالوا حسن ، إلّا ما أخذ من كتبه ومصنفاته ، فانه صحيح . وقد تكون هذه حسنة ، بل هو الظاهر ، لأن الشيخ رواه عنه بغير واسطة ، وغير معلوم كونه من المصنفات[٤].

---

(١) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٠ وج ٤ ، ص ٤٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ٣٣٥ و ٣٦٤ . وج ٥ ، ص ٢١٥ . وج ٧ ، ص ٤٨٣ .

(٢ و ٣) و ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب (٢) من أبواب القراءة ، ص ٧٣٤ ، ح ١ و ٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ .

علي بن سلمان

١٥١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عيسى ، عن علي بن سلمان .

وفي الاستبصار فيه (محمد بن يحيى) مكان (محمد بن عيسى)[١].

قال المصنّف : ولكن في سند هذه تأمل ، لأنه نقل في التهذيب ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عيسى ، عن علي بن سلمان ، وفي الاستبصار بدل (عيسى) يحيى[٢].

وفي هذا اشكال ؛ لأن علي بن سلمان ليس إلّا واحداً ، وهو ممن له اتصال بصاحب الأمر عليه السلام ، فنقل محمد بن عيسى عنه غير معقول ، وكذا نقل محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى .

والظاهر صحة ما في الاستبصار ، وانه الخثعمي ، ولا اشكال ، ولكن توثيقه غير ظاهر لاشتراكه على الظاهر فتأمل[٣].

(١) و ، ج ١٢ ، كتاب التجارة ، الباب (٨٢) من أبواب مايكتسب به ، ص ٢٠٤ ، ح ٩.
(٢) الاستبصار ، ج ٣ ، الباب (٢٧) فيمن له على غيره مال ، ص ٥٣ ، ح ٧.
(٣) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

علي بن مهزيار

١٥٢ ـ محمد بن الحسن قال : وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن مهزيار ، فقد أخبرني الشيخ ابو عبدالله ، عن محمد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله والحميري ومحمد بن يحيى وأحمد بن إدريس كلهم عن أحمد بن محمد عن العباس بن معروف ، عن علي بن مهزيار[١].

قال المصنّف : الطريق إلى علي بن مهزيار الثقة صحيح[٢].

علي بن يقطين

١٥٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن حاتم ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه قال : كتب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام[٣].

تأمل المصنّف في هذه المكاتبة وقال : ان سندها إلى علي بن حاتم ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه ، وان كان علي بن حاتم ثقة ، والحسن ، وهو ابن علي بن يقطين ، وهما ثقتان والقرينة عليه تصريح العلامة في المنتهى يكون الراوي علي بن يقطين[٤]. ونقل ابن حاتم ، عن الحسن في النجاشي

(١) التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ص ٨٥.

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٠١.

(٣) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٧) من أبواب نافلة شهر رمضان ، ص ١٨٣ ، ح ٧.

(٤) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٥٨.

على الظاهر[١] ، والفهرست[٢] . لكن طريق الشيخ إليه غير ظاهر الصحة ، لأن فيه أبا عبدالله الحسين بن علي بن سنان في التهذيب[٣] ، والاستبصار[٤] ، وكتاب النجاشي[٥] والفهرست[٦]، وهو غير مذكور بين الاسماء ، ولا يظهر حاله ، لعل العلامة حيث سمى الخبر بالصحة عرف كونه ثقة، ويحتمل كونه ابن سفيان البزوفري ، ويدل عليه بعض القرائن في آخر التهذيب والاستبصار ، إلّا انه قيل قزويني وهو بزوفري، ويحتمل الاتحاد ، لكن في جميع كتب الشيخ ليس سفيان بل سنان وشيبان وغيره ، والاشتباه أيضاً قرينة ، الله يعلم[٧].

علي الحلبي

١٥٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن الحلبي «علي» قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٨] .

قال المصنّف : ونقل [العلامة] صحيحة الحلبي عن علي بن أبي

(١) رجال النجاشي ، ص ٤٥ ، ت ٩١ .

(٢) الفهرست ، ص ٤٨ ، ت ١٥٥ ، لكن ليس في الطريق إلى الحسن بن علي ، علي بن حاتم .

(٣) التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ، ص ٨١ .

(٤) الاستبصار ، ج ٤ ، ص ٣٣٥ .

(٥) لم يذكر في رجال النجاشي .

(٦) الفهرست ، ص ٩٠ ، ت ٤١٥ .

(٧) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

(٨) و ، ج ٦ ، كتاب الحج ، الباب (١٣) من أبواب المواقيت ، ص ٢٣٦ ، ح ١ .

حمزة مع انها عن الحلبي على ما رأيت في الاستبصار[١] وفي التهذيب[٢] بطريق صحيح . يعني اسناد الاستبصار عن علي .

لعله [العلامة] فهم انه ابن أبي حمزة ، ويحتمل كونه علي بن شعبة الحلبي ليوافق الاستبصار ، فانه بعينه مذكور فيه متناً وسنداً .

ولو كان المراد به ابن أبي حمزة أيضاً لم يصر الخبر ضعيفاً ، لأنه منقول في الاستبصار بطريق صحيح عن الحلبي لا عنه ، ولا ينبغي تركها ونقل الضعيف والرد ، وهو ظاهر .

وانه قال في المنتهى بعد كلام الطرفين : «وبالجملة فالكلام ضعيف من الجانبين ، فنحن في هذا من المتوقفين ، والأقرب ما ذهب إليه الشيخان عملاً برواية الحلبي فانها صحيحة»[٣] .

وهذا صريح في ان ما في المختلف غلط من الناسخ ، مع انه لا يخلو من تدافع وهو أعلم[٤] .

---

(١) الاستبصار ، ج ٢ ، الباب (٩٣) فيمن احرم قبل الميقات ، ص ١٩٣ ، ح ٨ ، وفيه : «فاما ما رواه الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن الحلبي» .

(٢) التهذيب ، ج ٤ ، الباب (٦) في المواقيت ، ص ٥٣ ، ح ٨ . وفيه : «الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي» . وليس فيه عن علي كما ذكر المصنّف وكما أشار إلى ذلك في الوسائل . فلعله موجود في نسخة أُخرى .

(٣) المنتهى (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٦٦٩ .

(٤) الكتاب ، ج ٦ ، ص ١٦٨ ـ ١٧٠ .

عمار الساباطي

١٥٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : في سندها أحمد بن الحسن بن علي بن فضال ، وهو فطحي ثقة . وعمرو بن سعيد المدائني ، قيل أيضاً فطحي إلّا ان الأرجح انه ثقة وليس بفطحي ، ومصدق بن صدقة ، قيل فطحي ، وقيل من العدول ، وقيل ثقة . وعمار الساباطي ، فطحي ثقة ، وقال المصنّف رحمه الله : «الوجه عندي ان روايته مرجحة[٢]»[٣].

١٥٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق ، عن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : ويمكن الجواب ...بضعف عمار واحمد بن الحسن بن علي بن فضال ومصدق بن صدقة بانهم فطحيون على ما قيل[٥].

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٩) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٤٢ ، ح ٤.
(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٤٢ ، ت ٦.
(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٥٢ و ٣٧٢.
(٤) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٧) من أبواب مكان المصلي ، ص ٤٣٠ ، ح ١.
(٥) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٣١.

عمر بن حنظلة

١٥٧ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : هذه الرواية ـ مع عدم ظهور صحة سندها ؛ يكون داود بن الحصين واقفياً عند الشيخ ، وابن عقدة ، وان كان ثقة عند النجاشي[٢]، وبمحمد بن عيسى ، كأنه العبيدي الذي ضعيف عند الشيخ أيضاً وغيره ، وكان الظاهر انه ممن لا بأس به ، كما يظهر من كتاب النجاشي ، وقبله المصنّف[٣]. وبجهل عمر بن حنظلة باعتبار كتب الرجال ، وان ادّعى الشيخ زين الدين في الدراية انه علم توثيقه من موضع آخر[٤] ، ومنها أيضاً لا يخلو عن شيء كما ترى ـ مقبولة عندهم ومضمونها معمول به ، فتأمل[٥].

عمر بن يزيد

١٥٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٦].

قال المصنّف : وصحيحة ايضاً .... ويحتمل كونها هي بعينها[٧] لأنه نقلها

---

(١) و ، ج ١٨ ، كتاب القضاء ، الباب (٩) من أبواب صفات القاضي ، ص ٧٥ ، ح ١ .

(٢ و ٣ و ٤) مرّ الكلام عنهم في القسم الأول فراجع .

(٥) الكتاب ، ج ١٢ ، ص ١٠ .

(٦) و ، ج ١٣ ، كتاب الضمان ، الباب (٦) من أبواب أحكام الضمان ، ص ١٥٣ ، ح ١ .

(٧) اشارة إلى روايته في الوسائل ، ج ٣ ، كتاب الصلح ، الباب (٥) من أحكام الصلح ، ص ١٦٦ ، ح ٤ : عن عمر بن يزيد .

عن التهذيب في بحث الصلح بسند موثق ـ بعبد الله بن بكير ـ مع وجود محمد بن خالد ـ كأنه البرقي ـ وقيل فيه شيء . وفي بحث الضمان بحذف السند ـ عن عمر بن يزيد[١]، ولكن لما رأيت ان سنده إليه في الفهرست[٢] صحيح قلت في الصحيح . فتأمل[٣].

عيسى بن عبدالله الهاشمي

١٥٩ ـ محمد بن الحسن ، عن المفيد ، عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن ابيه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبدالله بن زرارة ، عن عيسى بن عبدالله الهاشمي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام قال : قال النبي صلّى الله عليه وآله[٤].

هذه الرواية هي أحد ادلة تحريم الاستقبال والاستدبار اثناء التخلي ، مطلقاً أو في الصحارى ، وقد ناقش المصنّف بتماميتها متناً وسنداً ، إذ قال : «في طريق احدهما [أحد الدليلين] عيسى بن عبدالله الهاشمي ، عن أبيه ، عن جده ، وليس احدهم معلوماً»[٥].

وأضاف إلى ما ذكره المصنّف فان أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ومحمد بن عبدالله بن زرارة لم يوثقا صراحة ، فالرواية ضعيفة .

---

(١) المصدر نفسه ، ح ٧.

(٢) الفهرست ، ص ١١٣ ، ت ٤٩١ .

(٣) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٣٣ .

(٤) و ، ج ١ ، كتاب الطهارة، الباب (٢) من أبواب النجاسات ، ص ٢١٣ ، ح ٥ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ٨٩.

١٦٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن أبي جعفر ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن داود بن الحصين ، عن أبي العباس بن الفضل بن عبدالملك ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : وسنده ليس فيه من فيه ، إلّا داود بن الحصين ، وثقه النجاشي[٢] وقال الشيخ انه واقفي[٣] ، فكأنه واقفي ثقة ، فهي موثقة على هذا[٤].

١٦١ ـ محمد بن يعقوب ، عن حميد بن زياد ، عن الحسن بن محمد الكندي ، عن أحمد بن الحسن الميثمي ، عن ابان بن عثمان ، عن أبي العباس[٥].

قال المصنّف تعليقاً على هذا السند والذي قبله : وسندهما أيضاً غير صحيح ولا حسن ؛ بل موثق ، الأولى ... والثانية لحسن بن محمد بن سماعة ، قالوا : انه واقفي ثقة ، وان كان فيه أبان أيضاً ، ولكن قيل : هو ممن أجمعت عليه ، وغير واضح كونه ناووسياً ، بل قيل كان ناوسياً ، وفي كتاب الكشي الذي عندي : قيل كان قادسياً ، أي من القادسية فكأنه تصحيف ، وبالجملة هو لا بأس به ، وأحسن من الحسن[٦].

(١) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٨) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٠٣ ، ح ٦.
(٢) رجال النجاشي ، ص ١٥٩ ، ت ٤٢١ .
(٣) رجال الطوسي ، ص ٣٤٩ ، ت ٥ .
(٤) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٢٦٢ و ٣١٤ . وج ٩ ، ص ٣٢٣ .
(٥) و ، ج ١٣ ، كتاب الضمان ، الباب (١٠) من أبواب أحكام الضمان ، ص ١٥٧ ، ح ١.
(٦) مرّ الكلام عنه في القسم الأول .

فقول شارح الشرائع : «وفي رواية أُخرى في طريقها ابان بن عثمان ـ بعد ذكر الرواية الأُولى ـ» محل التأمل ، وكذا قوله : «بقي الكلام في المستند فان في سند الروايتين ضعفاً وجهالة في بعض رجالهما».

فانه لا جهالة ولا ضعف فانه لا قصور في سندهما إلّا ما اشرنا إليه من القول في داود انه واقفي مع قول النجاشي انه ثقة ، والقول في الحسن مع قول الشيخ في الفهرست ، انه جيد التصانيف ، نقي الفقه ، حسن الانتقاد . وابان مع انه ممن أجمعت . وكثيراً ما يسمى خبره صحيحاً[(١)].

والروايتان بالحقيقة واحدة لأن الراوي هو ابو العباس ، فلا يبعد تركهما وترك ما قيل فيهما[(٢)].

الفضيل بن عبدالملك البقباق (ابو العباس)

١٦٢ ـ محمد بن يعقوب ، عن الحسين بن محمد ، عن عبدالله بن عامر ، عن علي بن مهزيار ، عن فضالة عن أبان بن عثمان ، عن أبي العباس ، عن أبي عبدالله عليه السلام[(٣)].

قال المصنّف : ورواية أبي العباس كأنه الفضل بن عبدالملك البقباق الثقة، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال ...وفي الطريق ابان بن عثمان ، قيل ناووسي ، قال في المختلف : «لا يقال ذلك ، لأنه وان كان ناووسياً ، إلّا ان أبا عمرو الكشي قال : أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له

(١) مرّ الكلام عنه في القسم الأول .
(٢) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .
(٣) و ، ج ٥ ، الباب (٢) من أبواب صلاة الجمعة ، ص ٧ ، ح ١ .

بالفقه» . وقبله في الخلاصة أيضاً ذلك ، فيمكن جعلها صحيحة . ومع ذلك قال في المختلف والمنتهى[١] موثق أبي العباس[٢]

الفضيل بن يسار

١٦٣ ـ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن الفضيل بن يسار انه سأل أبا عبدالله عليه السلام[٣].

١٦٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن حماد بن عثمان ، وخلف بن حماد ، عن ربعي ، عن عبدالله بن الجارود والفضيل بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنِّف : رواية الفضيل بن يسار (مع آخر فيه اشتباه) ...في سندها اشتباه ، لأنه قال في التهذيب : سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن حماد بن عثمان ... فعطف خلف غير ظاهر . وكذا الفضيل ، فلو كان الأول معطوفاً على حماد ، والثاني على ربعي ، كما هو ظاهر العرف يكون محمد بن سنان في الطريق فتكون ضعيفة ، لضعف محمد بن سنان . وان كان الأول معطوفاً على محمد بن سنان كما هو الظاهر ، فالخبر صحيح . وقال في المنتهى : «رواه محمد بن سنان والفضيل[٥]

(١) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣١٧ .
(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٣٦ .
(٣) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب (٤٨) من أبواب صلاة الجماعة ، ص ٤٤٧ ، ح ١ .
(٤) التهذيب ، ج ٣ ، الباب (٣) من أحكام الجماعة ، ص ٤٨ ، ح ٧٧ .
(٥) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٧٩ .

فتكون صحيحة .

ولكنه بعيد ، بناء على ما في التهذيب بواسطة حماد بن عثمان بين محمد وبين الامام ، وعدم نقل محمد عنه عليه السلام على ما في كتاب ابن داود ، فكأن في العبارة غلطاً، وهذه مروية عن الفضيل بن يسار في الفقيه ، ولكن في طريقه إليه علي بن الحسين السعدآبادي ، وهو غير معلوم ، فان كان الهمداني فهو ثقة والخبر صحيح[١].

ليث المرادي

١٦٥ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، ومحمد بن خالد البرقي ، والعباس جميعاً، عن عبدالله بن المغيرة ، عن عبدالله بن مسكان ، عن ليث المرادي ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : وخبر ليث المرادي (الثقة) قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام ...وفي الطريق أحمد بن محمد كأنه ابن عيسى ، عن أبيه ، والأب وان لم يكن مصرّحاً بتوثيقه إلّا انه مذكور في الموثقين ، وقيل في الخلاصة ورجال ابن داود عن الكشي انه شيخ القميين ، ووجه الاشاعرة ومتقدمهم عند السلطان[٣].

---

(١) الكتاب ، ج ٣، ص ٣٠٩.

(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٢) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٢٩ ، ح ٥.

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٢٩ . وراجع القسم الأول :

محمد بن أبي عمير

١٦٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عمن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : سنده ضعيف ، لأن في الكافي (علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عمن ذكره). وعلي بن محمد مجهول ، وسهل بن زياد ضعيف عندهم ، ومحمد بن عيسى مختلف فيه . وتوقف فيه العلامة عند ذكر بكر بن محمد ، مع الارسال .

ويؤيده انه ما ادّعى غيره[٢] صحته ، مع ان العلامة يذكر الصحيح والحسن مهما امكن ، ويسعى فيه جداً ، كما يظهر لمن تأمل في المنتهى[٣].

وقال في مورد آخر : طريقه [الصدوق] في الفقيه إلى محمد بن أبي عمير صحيح .

(١) الكافي ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، باب وقت المغرب والعشاء ، ص ٢٧٩ ، ح ٤ . والوسائل ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (١٦) من أبواب المواقيت ، ص ١٢٧ ، ح ٤ .

(٢) الشارح في كتاب روض الجنان .

(٣) الكتاب .

١٦٧ ـ محمد بن علي بن الحسن قال : وما كان فيه عن محمد بن أبي عمير ، فقد رويته عن أبي ، ومحمد بن الحسن ـ رضى الله عنهما ـ عن سعد بن عبدالله ، والحميري جميعاً عن أيوب بن نوح ، وابراهيم بن هاشم ، ويعقوب بن يزيد ، ومحمد بن عبد الجبار جميعاً عن محمد بن أبي عمير[١].

قال المصنّف : طريقه [الصدوق] في الفقيه إلى محمد بن أبي عمير صحيح وهو أيضاً ثقة[٢].

محمد بن أحمد بن يحيى

١٦٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، قال : كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام[٣].

قال المصنّف : صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى ، إلّا انها مكاتبة ، ولا يضر كما عرفت مع انها مؤيدة[٤].

---

(١) الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٤٤ .

(٢) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣٨ و ٢٦٩ .

(٣) و ، ج ٣ ، كتاب الصلاة ، الباب (٥) من أبواب المواقيت ، ص ٩٨ ، ح ١٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١١ .

محمد بن اسماعيل بن بزيع

١٦٩ ـ محمد بن الحسن ، عن المفيد ، عن ابن قولويه ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، قال : كتب إلى رجل أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام[١] .

قال المصنّف : والدخل بان رواية محمد بن اسماعيل مكاتبة وغير صريح في انه عن الامام عليه السلام ، إذ يحتمل كونه عن الرجل المكتوب إليه، بان المكاتب إذا جزم العدل بانها عن الامام عليه السلام لا فرق بينهما وبين المشافهة في الحجية مع ان هنا جزم بانه عنه من الكتابة ، لأنه قال : قال :....وما قال : كتب، ونحوه . ومعلوم ان فاعل قال هو عليه السلام ، إذ محمد بن اسماعيل لا ينقل مثل هذه المسألة عن غيره ، ولا يكتبون الاصحاب مثل هذا الحديث في الكتب المعتبرة ، ويستدلون به ، ...مع انه منقول في الاستبصار من غير كتابة ولا واسطة حيث قال فيه : أحمد بن محمد ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الرضا عليه السلام[٢] .

وكذا ظاهر الكافي قال فيه : وبهذا الاسناد[٣]...

---

(١) و، ج ١، كتاب الطهارة، الباب (١٤) من أبواب الماء المطلق، ص ١٢٧، ح ٧.

(٢) الاستبصار، ج ١، الباب ١٧ في تغير ماء البئر، ص ٣٣، ح ٨.

(٣) الكافي، ج ١، باب البئر وما يقع فيه، ص ٥، ح ١، فيه : عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال كتبت إلى رجل اسأله ان يسأل الرضا عليه السلام، لكن في الحديث رقم ٢ من نفس الباب قال : وبهذا الاسناد.

بل في التهذيب[١] أيضاً في باب الزيادات منقول ـ مع الجزم ـ عنه عليه السلام ، حيث قال : أحمد ، عن محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام...إلّا انها مكاتبة في أول باب تطهير المياه من النجاسات[٢] باسناده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت إلى الرجل إلى آخر ما في الاستبصار[٣].

١٧٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن محمد بن أحمد ، عن أحمد بن الحسين ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، عن أبي الحسن عليه السلام[٤].

قال المصنّف : وفي طريق التهذيب أحمد بن الحسين ، كأنه أحمد بن الحسن ، كما قال في الاستبصار[٥] أحمد بن الحسن ، كأنه ابن الحسن بن علي بن فضال ، قيل انه فطحي ثقة ، والمصنّف قال في الخلاصة : «انا اتوقف في روايته»[٦] ومع ذلك سمى هذا الخبر في المنتهى بالصحيح ، حيث قال: «لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع...الخ»[٧].

---

(١) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٢١ (من الزيادات) في المياه واحكامها ، ص ٤٠٩ ، ح ٦.

(٢) المصدر نفسه ، الباب ٢١ في تطهير المياه من النجاسات ، ص ٢٤٤ ، ح ٣٦.

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

(٤) التهذيب ، ج ٣ ، الباب (٢٣) من أبواب صلاة المسافر ، ص ٢١٣ ، ح ٢٩ .

(٥) الاستبصار ، ج ١ ، الباب (١٣٥) الرجل الذي يسافر إلى ضيعته ، ص ٢٣١ ، ح ١٢ ، وفيه : محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن .

(٦) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٠٣ ، ت ١٠ .

(٧) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٣٩٣ .

نعم ذلك صحيح في الفقيه[(١)]، فان كان القول بها باعتبار ان الشيخ روى ذلك عن الصدوق وطريقه إليه صحيح[(٢)]. فذلك صحيح ، ولكنه بعيد ، إذ ليس مثل ذلك دأبه[(٣)].

محمد بن الحسن الأشعري

١٧١ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أبي جعفر ، عن علي بن مهزيار ، عن محمد بن الحسن الأشعري قال : كتب بعض اصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام[(٤)].

قال المصنّف : قال في المنتهى : «في الصحيح عن محمد»[(٥)] انتهى .

وفي الصحة تأمل ؛ لعدم ظهور محمد بن الحسن الاشعري ، ويبعد كونه الصفار لوقوع نقل ابن مهزيار عنه، وبعد نقله عنه ، مع عدم شهرته بهذا اللقب بل يكتفي بابن الحسن أو الصفار ، ولهذا ما قال في المختلف صحيحة محمد بل قال رواية محمد[(٦)].

---

(١) الفقيه ، ج ١ ، ص ٣٠٤ .

(٢) قال : «وما كان فيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، فقد رويته عن محمد بن الحسن ـ رضي الله عنه ـ عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع» . انظر : الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٣٧ .

(٣) الكتاب ، ج ٣ ، ص ٣٧٤ .

(٤) و ، ج ٦ ، كتاب الخمس ، الباب (٨) من أبواب الخمس ، ص ٣٤٨ ، ح ١ .

(٥) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٥٤٨ .

(٦) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٣١٢ ـ ٣١٣ .

محمد بن حمران

١٧٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن محمد بن سماعة ، عن محمد بن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : سنده أيضاً جيد ، لأنه إلى البزنطي صحيح في الاستبصار وهو ثقة ، وقيل في الاصول والفروع والدراية ، هو ممن أجمع العصابة على تصحيح ما صح عنه، وقد عرفت انه صح عنه ، وأيضاً ليس في الخلاصة والنجاشي محمد بن حمران إلّا واحد ، وكذا محمد بن سماعة ليس إلّا واحداً ثقة ، والظاهر انهما المذكوران . ولعلهما ما ذكرا غيرهما لعدم الشهرة وان كان في رجال ابن داود ذكر اثنين محمد بن سماعة ثقة ، وآخر (ق) [اي من أصحاب الصادق كما في رجال الشيخ] مهمل ، ومحمد بن حمران ثقة (ق) ، وآخر مجهول.

وأيضاً قال في الذكرى ناقلاً عن المعتبر ما يدل على تعديل المحمدين المذكورين حيث قال : رواية ابن حمران ارجح من وجوه (منها) : انه اشهر في العمل والعدالة من عبدالله بن عاصم ، والأعدل مقدم ، وهو دال على تعديل محمد بن سماعة أيضاً ، لأن الترجيح انما يتم معه ، وتعديل ابن عاصم أيضاً ، وما رأيته في الرجال .

ثم قال بعد عدّة صفحات : ولا ترجيح لمحمد بن حمران على عبدالله بن عاصم بانه اشهر في العلم والعدالة ، كما نقله في الذكرى عن المعتبر . مع انه لا بدّ من تصحيح محمد بن سماعة أيضاً ، لأنه واقع في الذكرى والمعتبر ، مع انه

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢١) من أبواب التيمم ، ص ٩٩٢ ، ح ٣.

لا بد من تصحيح محمد بن سماعة أيضاً لأنه واقع في الطريق ، وهو مشترك مثل محمد بن حمران ، وتصحيح طريقه إلى البزنطي ، وهو ممكن من الاستبصار .

ولا بأنّ البزنطي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، لما مرّ . وفي ترجيح المعتبر دلالة ما على عدالة ابن عاصم مع عدم ذكره في الرجال[١] .

محمد بن علي بن محبوب

١٧٣ ـ محمد بن الحسن قال : وما ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن محبوب ، فقد أخبرني به الحسين بن عبيدالله ، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار ، عن أبيه محمد بن يحيى ، عن محمد بن علي بن محبوب[٢].

قال المصنّف :الروايات كلها في باب وكالة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب ، وما ثبت طريقه اليه . وان قال ذلك في الخلاصة[٣] ، ورجال ابن داود[٤] ؛لوجود حسين بن عبيدالله واحمد بن محمد بن يحيى العطار ، وهما غير موثقين ، بل غير مذكورين في الخلاصة . وقال ابن داود :«احمد المذكور مهمل»[٥].

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٤١ .

(٢) التهذيب ، ج ١٠ (المشيخة) ، ص ٧٤.

(٣) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٧٦ .

(٤) رجال ابن داود ، ص ٣٠٨ .

(٥) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٥٤٤ .

وقال في مورد آخر : ويمكن تصحيح طريقه الى محمد بن علي بن محبوب من الفهرست[١] .

محمد بن علي الحلبي

١٧٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن سيف بن عميرة ، عن منصور ابن حازم ، عن محمد بن علي الحلبي ، عن ابي عبدالله عليه السلام[٢] .

قال المصنّف : ورواية منصور بن حازم [عن الحلبي] ، ويحتمل الصحيحة ، وان لم يسم بها في المنتهى ، وما اعرف الوجه ، ولعله له التأمل في توثيق محمد بن عبدالحميد ، مع انه قد يسمي الخبر بالصحة مع وجوده فيه ، فتأمل[٣] .

١٧٥ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : وسأل محمد بن علي الحلبي ابا عبدالله عليه السلام[٤] .

وصف المصنّف الخبر بالصحة وقال : وفي التهذيب[٥] والاستبصار[٦] ،

(١) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٥٤٥ . وانظر الفهرست : ص ١٤٥ ، ت ٦١٣ .

(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٤٦) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٦٨ ، ح ٤ .

(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٤٩ .

(٤) الفقيه ، ج ١ ، باب ما يصلى فيه وما لا يصلى ، ص ١٧٥ . والوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٤٥) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٦٧ ، ح ٤ .

(٥) التهذيب ، ج ١ ، الباب ١٢ في تطهير الثياب ، ص ٢٧١ ، ح ٨٦ .

(٦) الاستبصار ، ج ١ ، الباب (١١٠) في عرق الجنب والحائض ، ص ١٨٧ ، ح ١٢ .

محمد الحلبي ولا يضر عدم الصحة فيها بالقاسم بن محمد عن ابان بن عثمان[١].

١٧٦ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن اسحاق بن عمار ، عن محمد الحلبي[٢] .

قال المصنّف : قال في المنتهى[٣] بالصحة ، والذي رأيته في الكافي[٤] ان في سندها اسحاق بن عمار ، قال المصنّف انه فطحي[٥] ، وان كان ثقة ، والوقف فيما انفرد به ، فلا يناسب تسميتها منه بالصحة .

وان كان الرجل جيداً لا بأس به على ما افهم من كتاب النجاشي[٦] . ولعل في كتابه لا يكون في السند ، أو قال بتوثيقه بعد أو العكس وما غير[٧].

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٤٩ .
(٢) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٣٢) من أبواب النجاسات ، ص ١٠٤٧ ، ح ٤ .
(٣) المنتهى ، ج ٣ ، ص ٢٨٤ .
(٤) الكافي ، ج ٣ ، باب الرجل يطأ على العذرة ، ص ٤٨ ، ح ٣ .
(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ٢٠٠ ، ت ١ .
(٦) رجال النجاشي ، ص ٧١ ، ت ١٦٩ .
(٧) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٥٩ .

محمد بن عمرو بن سعيد

١٧٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد، عن علي بن اسماعيل، عن محمد بن عمرو بن سعيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام[١].

قال المصنّف: وليس في سندها من لم يصرح بالتوثيق غير علي بن اسماعيل، والظاهر انه الذي ذكره في الخلاصة، وقال: «انه خير فاضل»[٢]. وما ذكر غيره وكذا ذكره في رجال ابن داود[٣] [لكنه] آخر، وليس هذا ذاك، لانه من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام كما قال الشيخ في فهرسته[٤].[٥]



محمد بن عيسى العبيدي

١٧٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن الرجل عليه السلام[٦].

قال المصنّف: والظاهر انها صحيحة، ولا يضر محمد بن عيسى، لأن الظاهر انه العبيدي الذي رجّحنا توثيقه كما رجّحه العلامة، بل أكثرهم، فانهم

(١) و، ج ٣، كتاب الصلاة، الباب (٦) من أبواب ما يسجد عليه، ص ٥٩٩، ح ١.

(٢) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٩٤، ت ١٩.

(٣) رجال ابن داود، ص ١٣٥، ت ١٠٢٢.

(٤) الفهرست، ص ٨٧، ت ٣٦٤.

(٥) الكتاب، ج ٢، ص ١١٨.

(٦) و، ج ١٦، كتاب الاطعمة والاشربة، الباب (٣٠) من أبواب ما يحرم من الذبيحة، ص ٣٥٨، ح ١.

يسمون الاخبار التي هو فيها بالصحّة[1] .

وان الرجل هو العسكري أو الهادي عليهما السلام ، اللذان اليقطيني يروي عنهما لانه قد يُعبران به كما في باب اللقطة .

نقل في الكافي[2] والتهذيب[3] حديثاً عن محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن عبدالله بن جعفر ، قال : كتبت إلى الرجل اسأله ، إلى قوله فوقّع عليه السلام ، الحديث .

ونقل هذا الحديث بعينه في باب اللقطة في الفقيه أيضاً عن عبدالله الحميري ، قال : سألته في كتاب ، إلى قوله : فوقع عليه السلام ، الحديث.

وجعفر هذا من رجال العسكري عليه السلام ، وله مكاتبات إلى الهادي عليه السلام أيضاً ، يعلم ذلك من التهذيب والكافي وغيرهما فافهم .

فقول شرح الشرائع : «بمضمونها عمل الأصحاب مع ضعفها وارسالها ، لأن الراوي محمد بن عيسى عن الرجل وهو مشترك بين الأشعري الثقة ، واليقطيني الضعيف ، والرجل ان كان هو الكاظم عليه السلام ـ كما هو الغالب ـ فهي مرسلة مع التضعيف بالاشتراك ، لأن كلاهما لم يدركاه عليه السلام . وان كان غيره فهي مقطوعة لا يعمل بها ...الخ» غير جيد ، لما عرفت، ولأن الاشعري ما وثق ، بل انما وثق اليقطيني إلّا أنّ بعضاً ضعفه أيضاً .

مع ان محمد بن عيسى ثلاثة ، الثالث الطلحي ، مذكور في الفهرست ، وان

(١) مرّ الكلام عنه في القسم الأول .

(٢) الكافي ، ج ٥ ، كتاب المعيشة ، باب اللقطة ، ص ١٣٩ ، ح ٩ .

(٣) التهذيب ، الباب (٩٤) في اللقطة والضالة ، ص ٣٩٢ ، ح ١٤ .

الظاهر انه يمكن روايتهما عنه وان لم يذكروا ، ويكون بعيداً . وان الظاهر كونه اماماً ، فان لم يكن هو يكون غيره فتأمل[١].

محمد بن قيس

١٧٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن عبد الرحمن بن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، وعن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن قيس ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢] .

قال المصنّف : ومحمد بن قيس وان كان مشتركاً وضعّف الخبر به في المختلف ، لكن القرينة تعينه بانه الثقة[٣].

١٨٠ ـ محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى وموسى بن القاسم ، عن صفوان وابن أبي عمير ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام[٤] .

قال المصنّف : صحيحة عاصم بن عبد الحميد الثقة ، عن محمد بن قيس... ولا يضر اشتراك محمد بن قيس ؛ لأن الظاهر انه البجلي الثقة ، لما قال في الفهرست ان للبجلي كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم ذكر اسناده

---

(١) الكتاب ، ج ١١ ، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

(٢) و ، ج ٦ ، كتاب الزكاة ، الباب (٦) من أبواب الانعام ، ص ٧٨ ، ح ٢ .

(٣) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٧١ . ذكر محقق الكتاب في الهامش ان في هامش بعض النسخ الخطية : «والقرينة نقل عاصم عنه فانه تلميذه» .

(٤) و ، ج ٩ ، كتاب الحج ، الباب (١٥) من أبواب تروك الحج ، ص ٩٢ ، ح ٣ .

إليه بطريق صحيح إلى عاصم بن حميد عنه[(١)]، وكأنه لذلك قال في المنتهى في الصحيح عن محمد بن مسلم[(٢)].

وبالجملة إذا روى عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل عن محمد بن قيس ، فمحمد بن قيس هذا ثقة ، وذلك ظاهر لمن نظر في الفهرست وكتاب النجاشي وطريق الفقيه إليه ، فما قال في دراية الحديث ان ما اشتمل على محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام مردود للاشتراك[(٣)]، فيه تأمل[(٤)].

وقال في مورد آخر : والظاهر ان محمد بن قيس المذكور هو البجلي الثقة الذي طريق الصدوق في الفقيه إليه حسن لوجود ابراهيم ، وان كان الضعيف أيضاً ينقل عن أبي جعفر عليه السلام ، لأن الشيخ في الفهرست صرّح بتوثيق محمد بن قيس وذكر طريقه إليه باسناده إلى الصدوق حتى انتهى محمد بن قيس ، كما ذكر هذا الطريق بعينه إلى الصدوق في مشيخة الفقيه[(٥)]، ولانه قيل للبجلي كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام نقله عنه عاصم بن حميد الناقل عنه هذه الرواية الي من قضاياه

(١) الفهرست ، ص ١٣١ ، ت ٥٧٩ .

(٢) المنتهى (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٨٠٩ .

(٣) شرح البداية في علم الدراية ، الشهيد الثاني ، ضبط نصه السيد محمد رضا الحسيني الجلالي ، قم ، منشورات الفيروز آبادي ، ص ١٣٣ .

(٤) الكتاب ، ج ٦ ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

(٥) الفقيه ، ج ٤ (المشيخة) ، ص ٣٦٢ ، قال : «وما كان فيه عن محمد بن قيس فقد رويته عن أبي ـ رحمه الله ـ عن سعد بن عبدالله ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن عبدالرحمن بن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن قيس» .

عليه السلام فصح ما يروي عاصم عن محمد بن قيس ـ بشرط سلامة ما قبله ـ من قضاياه.

وما في الفقيه عنه حسن وحجة، على تقدير قبول ابراهيم، كما هو الظاهر من الخلاصة وغيرها، فهذه الرواية صحيحة، لأنه الثقة، وما قبله، ولهذا قال في المنتهى انها صحيحة[1]. فقول الشهيد الثاني في درايته في النوع المتّفق والمفترق بعد ان رد قول الأصحاب (بان اطلاق الحجية على ما فيه محمد بن قيس مشكل): «والتحقيق في ذلك ان روايته [أي رواية محمد بن قيس] ان كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه بين الضعيف والثقتين»[2] غير ظاهر.

وانما أظهرت ذلك، لأن الأخبار عن محمد بن قيس هذا كثيرة جداً خصوصاً في الفقية في المجلد الرابع.وفي التهذيب أيضاً يوجد ما ليس في سنده شيء إلّا اشتراك محمد بن قيس المذكور في قضاياه عليه السلام، ويلزم من كلامه رد هذه الاخبار الكثيرة المعتبرة جداً مع ان الظاهر قبولها كما عرفت فتأمل[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكتاب، ج ٧، ص ٢٩ ـ ٣٠. وج ٨، ص ٤٥ و ٢٧٥ و ٣٠٢. وج ٩، ص ٦٥ و ص ١٣٧. وج ١٠، ص ٢٥٥ و ٤٧٨ و ٥٣١. وج ١٤، ص ٢٧٦.

محمد بن مروان

١٨١ ـ محمد بن علي بن الحسين (في الخصال) ، عن أبيه ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمد بن الحسن الميثمي ، عن هشام بن أحمر ، وعبدالله بن مسكان جميعاً، عن محمد بن مروان ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : وقال في شرح الشرائع انها صحيحة ، ولكن لي في الصحة تأمل ، لأن محمدبن مروان غير ظاهر التوثيق ، فانه مشترك ، والظاهر من كتاب ابن داود[٢] انه الشعيري الذي قال فيه : (قر ، ق [كشي] ممدوح) لأن غيره غير ثابت نقله عن الصادق عليه السلام.

وأنت تعلم ان ذلك لا يوجب توثيقاً حتى يكون خبره صحيحاً ، بل ولا امامياً حتى يكون حسناً.

مع انك قد عرفت ان ليس عادة الكشي ان يقول (ثقة) أو (ممدوح) من عند نفسه ، بل ينقل ما ورد في حقه ، وحينئذٍ وجود المدح منه أيضاً غير ظاهر ، وقد يكون رواية ضعيفة[٣].

---

(١) و ، ج ١٢ ، كتاب التجارة ، الباب (٩٤) من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢١ ، ح ٧.

(٢) رجال ابن داود ، ص ١٨٣ ، ت ١٥٠ . وفيه : محمد بن مروان الشعيري.

(٣) الكتاب ، ج ٨ ، ص ٥٥.

محمد بن مسعود العياشي

١٨٢ ـ طريق الشيخ الطوسي إلى محمد بن مسعود العياشي

قال المصنّف : وطريقه إلى العياشي غير واضح[١] .

وفي مورد آخر قال : وليس بمعلوم ملاقاته له ، والطريق إليه غير معلوم[٢] .

محمد بن مسلم

١٨٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسين ، يعني ابن بابويه ، عن عبدالله بن جعفر ، عن ابراهيم بن مهزيار ، عن أخيه علي بن مهزيار ، عن فضالة بن ايوب ، عن القاسم بن يزيد ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام[٣].

١٨٤ ـ ورواه في الفقيه مرسلاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام[٤].

قال المصنّف : انه خبر غير صحيح ؛ لوجود ابراهيم بن مهزيار فيه ، وما وثق ، بل ما ثبت مدحه الذي ذكره في رجال ابن داود ، وما يسمى في الكتب أيضاً لا بالصحيح ولا بالحسن[٥].

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٥٧ .

(٣) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٣ من أبواب غسل الميت ، ص ٦٨٥ ، ح ٢ .

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ١٣٧ ، ح ٥٨٦ .

(٥) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٨٣ .

١٨٥ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : ان الصحة غير ظاهرة ، وان ادعى صحته ؛ لاشراك محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين ، وانه مضمر غير مصرّح بانه عن الامام عليه السلام[٢].

١٨٦ ـ محمد بن الحسن قال : وأخبرني الشيخ ايده الله تعالى عن احمد بن محمد ، عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن ابان ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أُذينة ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٣] .

قال المصنّف : فيها تأمل [بعدما وصفها بالصحة] لوجود الحسين بن الحسن بن ابان في أحد السندين[٤] . وابن أُذينة على تقدير تسليم انه عمر ، وفيه قول ما.

---

(١) و ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب (٢٢) من أبواب التيمم ، ص ٩٩٣ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ . ومعلوم ان الخبر في الوسائل عن الكافي ليس مضمراً. وفي الكافي المطبوع مضمر . انظر : ج ١ ، باب التيمم لا يجب إلاّ في آخر الوقت ، ص ١٦٥ ، ح ١ .

(٣) التهذيب ، ج ١ ، الباب (٩) في صفة التيمم ، ص ٢١٠ ، ح ١٥ .

(٤) وهو سند التهذيب ، لا سند الاستبصار . انظر : ج ١ ، الباب ١٠٣ في كيفية التيمم ، ص ١٧٢ ، ح ٨ .

١٨٧ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن السندي بن محمد ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[١] .

قال المصنّف : صحيحة محمد بن مسلم ، ليس في سندها قصور إلّا سندي بن محمد[٢] .

١٨٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن الطاطري ، عن جعفر بن سماعة، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام[٣] .

قال المصنّف : ولا يخفى ما فيها سنداً ، فان الطريق إلى الطاطري غير معلوم ، وهو علي بن الحسن الطاطري ، كان واقفياً ثقة في حديثه ، واقفي المذعب ، من وجوده الواقفية ، وكان شديد العناد في هذهبه ، صعب العصبة على من خالفه من الامامية .

وجعفر بن سماعة أيضاً واقفي[٤] .

(١) و . ج ٢ . كتاب الطهارة . الباب (٢) من أبواب النجاسات . ص ١٠٠٢ . ح ١ .
(٢) الكتاب . ج ١ . ص ٣٧٠ .
(٣) و . ج ٣ . كتاب الصلاة . الباب (٥) من أبواب القبلة . ص ٢٢٢ . ح ١ .
(٤) الكتاب . ج ٢ . ص ٧٠ ـ ٧١ .

١٨٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن الحكم بن مسكين ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام[١].

قال المصنّف : ورواية محمد بن مسلم ...في الطريق حكم بن مسكين ، وهو مجهول ؛ لانه مذكور في رجال ابن داود بغير تعديل وجرح[٢] ، إلّا انه مذكور في الأول[٣] ، وغير مذكور في الخلاصة .

وفي طريق الاستبصار الحسن بن عبيدالله الغضائري[٤] . وفي التهذيب[٥] نقل عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين عنه ، كأنه الاشعري الثقة ، وإليه صحّ ، وان محمد بن الحسن هو ابن الخطاب الثقة على الظاهر، لأنه ينقل الاشعري عنه ، ولهذا ما قدح في رجاله إلّا في الحكم .

وهذه مذكورة في الفقيه[٦] أيضاً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام.... لكن طريقه إليه لا صحيح ولا ضعيف ، إلّا انه ضامن لصحة ما فيه وحجة بينه وبين ربه[٧].

---

(١) الوسائل ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة ، ص ٩ ، ح ٩ .

(٢) رجال ابن داود ، ص ٨٣ ، ت ٥١٤ .

(٣) أي في القسم الأول من الكتاب المختص بذكر (الممدوحين ومن لم يضعفهم الاصحاب) .

(٤) الاستبصار ، ج ١ ، الباب ٢٥٢ باب العدد الذين يجب عليهم الجمعة ، ص ٤١٨ ، ح ١ .

(٥) التهذيب ، ج ٣ ، الباب ١ في العمل في ليلة الجمعة ويومها ، ص ٢٠ ، ح ٧٥ .

(٦) الفقيه ، ج ١ ، باب وجوب الجمعة ، ص ٢٨٣ ، ح ١٢٢٤ .

(٧) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٣٧ .

وقال في مورد آخر: وهو غير ظاهر لي لعدم صحة طريقه إليه[١].

وأما طريق الفقيه إلى محمد بن مسلم فهو كالآتي:

١٩٠ـ قال الصدوق: وماكان فيه عن محمد بن مسلم الثقفي، فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن جدّه أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه محمد بن خالد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم[٢].

١٩١ـ محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف: اوضحها [الروايات الدالة على الحكم] سنداً وموافقة للمذهب ما رواه الشيخ في الكتابين[٤] عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي ايوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام.

واظن صحة السند؛ لأن الظاهر ان أحمد هو ابن محمد بن عيسى الثقة، وإليه صح طريق الشيخ، لنقله عن علي بن الحكم، والتصريح به في مثله.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٤٨.

(٢) الفقيه، ج ٤ (المشيخة)، ص ٣١٦.

(٣) الوسائل، ج ٤، الباب ٤ من أبواب التشهد، ص ٩٩٢، ح ٤.

(٤) التهذيب، ج ٢، الباب ٨ في كيفية الصلاة، ص ١٠١، ح ١٤٧. والاستبصار، ج ١، الباب ١٩٥ وجوب التشهد، ص ٣٤٢، ح ٦.

وبالجملة ذلك واضح عند المتتبع .

وان علي بن حكم هذا هو الثقة الكوفي ، لأن الشيخ رحمه الله ما ذكر في فهرسته[١] إلّا ذلك ، ونقل بالطريقتين نقل أحمد بن محمد عنه . وكثيراً ما يسمي العلامة الخبر الواقع فيه مع نقل أحمد عنه بالصحة ، وهو لا يعد كثيرة . وقد سمى في المنتهى هذا السند بعينه صحيحاً في بحث افضلية ما يقرأ في الصلاة[٢].

ايوب هو ابراهيم بن عيسى الثقة ، ومحمد بن مسلم واضح . وما أعرف وجه عدم تسميته هنا بذلك في المنتهى[٣].

١٩٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابراهيم بن عبد الحميد ، عن جميل ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام[٤].

قال المصنّف : والظاهر انها معتبرة ، وان كان في ابراهيم بن عبد الحميد الواقع في الطريق قول منقول في الخلاصة[٥] عن الشيخ في كتاب رجاله[٦]، انه واقفي من رجال الصادق عليه السلام . وما رأيت ذلك فيه ، بل ذكر فيه من غير مدح ولا ذم ، بل قال : له كتاب . وقال في الفهرست : ثقة[٧]. ونقل المصنّف في

(١) الفهرست ، ص ٨٧ ، ت ٣٦٦ .
(٢) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٧٩ .
(٣) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .
(٤) الوسائل ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة ، ص ١٧ ، ح ٢ .
(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٩٧ ، ت ١ .
(٦) رجال الطوسي ، ص ٣٦٦ ، ت ١ .
(٧) الفهرست ، ص ٧ ، ت ١٢ .

الخلاصة عن الفضل بن شاذان انه قال : انه صالح[١].

١٩٣ ـ محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم ، عن عبدالرحمن بن سيابة ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : في السند موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن سيابة ، وعبد الرحمن هذا غير مذكور في الكتب ، وهو مجهول . قال في المختلف : «وما اعرف حاله ، فان كان ثقة فالخبر صحيح» . وقد سمى اخباراً كثيرة بالصحة في المنتهى مع وجود موسى بن القاسم عن عبدالرحمن ، وقد قلدناه نحن في ذلك ظناً بأنه عرف ان عبد الرحمن هو الثقة غير ابن سيابة . ويظهر من هذا التردد في ذلك لظهور نقله عن ابن سيابة ، وان نقل عن غيره أيضاً مثل ابن أبي نجران الثقة[٣].

١٩٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن أبي جعفر ، عن محمد بن خالد ، عن اسماعيل بن سهل ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله ، عن محمد بن مسلم ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول[٤].

قال المصنّف : قال في المنتهى : «وفي طريقها محمد بن خالد البرقي ،

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٤٢.

(٢) الوسائل ، ج ٩ ، كتاب الحج ، الباب ٣٣ من أبواب الطواف ، ص ٤٣٢ ، ح ١.

(٣) الكتاب ، ج ٧ ، ص ١٢٣.

(٤) الوسائل ، ج ٦ ، كتاب الخمس ، الباب ١ من أبواب الأنفال ، ص ٣٦٧ ، ح ٧.

وقد ضعّفه النجاشي»[١]. ولكن فيه تأمل ؛ لأنه وان نقل عن النجاشي ذلك ، ولكن نقل عن الشيخ توثيقه واعتمد على ذلك في الخلاصة[٢] ، وقد سمى الاخبار بالصحة مع وجوده فيها ، وعمل بمضمونها .

ولكن في الطريق اسماعيل بن سهل . قال في الخلاصة : «قال النجاشي : ضعفه اصحابنا» . ونقله في الباب الثاني .

والعجب انه ما اشار إليه مع عدم ظهور الخلاف في ضعفه[٣] ، وذكر محمداً مع ما مرّ ، وان الظاهر توثيقه .

وبالجملة امر ذلك هين ، ولا اشكال فيه لكونه إليه عليه السلام وهو العالم بما يجب[٤].

١٩٥ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن علي بن اسماعيل ، عن ابن مسكان ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

قال المصنّف : رواية محمد بن مسلم في الطريق علي بن اسماعيل ، وهو مشترك بين أول من تكلم في الامامة[٦] ، وبين الثقتين ، والاول بعيد ، وكذا كونه (دهقان) ، فانه لم يرو مذاكرة عنهم عليهم السلام ، وهنا روى عنه ابن أبي عمير .

---

(١) المنتهى (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٩٣٧ .

(٢) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٣٩ ، ت ١٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ ، ت ٦ .

(٤) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٤٧٩ .

(٥) الوسائل ، ج ١٢ ، كتاب التجارة ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٦ ، ح ٦ .

(٦) رجال النجاشي ، ص ٢٥١ ، ت ٦٦١ .

ويحتمل علي بن السري فانه قيل هو أيضاً علي بن اسماعيل وثقة في رجال الصادق عليه السلام، ولقب اسماعيل (سُرّي)، فالخبر حينئذٍ صحيح[1].

محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل بن يسار

١٩٦ ـ محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن ابراهيم بن هاشم، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل بن يسار، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[2].

قال المصنّف: قال المصنّف[3]: «والجواب ....ان في طريقه ابن فضال وهو ضعيف، وابراهيم بن هاشم، لم ينص اصحابنا على تعديله صريحاً».

أقول: ابن فضال، هو علي بن الحسن بن فضال، وقد مدحه في الخلاصة جداً في القسم الأول ثم قال: «وقد اثنى عليه محمد بن مسعود ابو النضر كثيراً، وقال انه ثقة. وكذا شهد له بالثقة الشيخ الطوسي والنجاشي، فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسداً»[4] انتهى.

وقد اعتمد على ابراهيم بن هاشم أيضاً، وقد سمّى اخباراً كثيرة ـ التي هو فيها ـ بالصحيح.

ويفهم توثيقه من الضابطة في صحة طريق الكتابين، والفقيه، لانه سمى بعضها بالصحيح مع وجوده فيه لا غير. فان اردت التوضيح فارجع إلى المحل.

---

(١) الكتاب، ج ١٢، ص ٣٢٥.

(٢) التهذيب، ج ٤، الباب (٢) في زكاة الذهب، ص ١١، ح ١١. وانظر الوسائل، ج ٦، كتاب الزكاة، الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، ص ٩٤، ح ١٣.

(٣) اي العلامة في المنتهى (ط. ق)، ج ١، ت ١٥.

(٤) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ٩٣، ت ١٥.

نعم يمكن ان يقال : نقله الشيخ عنه بلا واسطة ، ومعلوم حذف الوسائط ، وهم غير معلومين ، فالذي يعلم من أول كتاب زكاة الاستبصار[١] وغيره ، ان احمد بن عبدون ، وعلي بن محمد بن الزبير واسطتان ، وهما ليسا بموثوقين . وان علياً وان كان معتمداً ، وكذا ابراهيم ، إلّا ان الأول قيل فطحي ، والثاني غير مصرّح بالتوثيق في محله ، فما اشتمل عليهما يكون مرجوحاً بالنسبة إلى الغير الخالي عن مثلهما[٢].

محمد بن علي بن النعمان

١٩٧ ـ محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أُذينة ، عن الأحول قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام[٣].

١٩٨ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : وقال محمد بن النعمان لأبي عبدالله عليه السلام[٤].

١٩٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب[٥].

قال المصنّف : في التهذيب حسنة الأحول وحسنة محمد بن النعمان في

(١) الاستبصار ، ج ٢ ، ص ٢ قال : اخبرني ابو عبدالله أحمد بن عبدون قال : اخبرني ابو الحسن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال .

(٢) الكتاب ، ج ٤ ، ص ٩١ ـ ٩٣.

(٣) الكافي ، ج ٣ ، كتاب الطهارة ، باب اختلاط ماء المطر بالبول ، ص ١٣ ، ح ٥ . والوسائل ، ج ١ ، كتاب الطهارة ، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف ، ص ١٦٠ ، ح ١ .

(٤) الفقيه ، ج ١ ، باب ما ينجس الثوب والجسد ، ص ٥٣ ، ح ١٦٢ .

(٥) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٤ في صفة الوضوء ، ص ٨٥ ، ح ٧٢.

الفقيه ، اظنهما واحداً ، وهو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الثقة الملقب بمؤمن الطاق ، لعدم ذكره في الرجال إلّا هذا ، ونقل هذا الخبر في التهذيب عنه صحيحاً ظاهراً أيضاً ، ولان في الرجال ان طريق الفقيه إلى محمد بن علي بن النعمان ، فحذف الأب ونسب إلى الجد ، وامثاله كثيرة .

معاوية بن عمار

٢٠٠ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى وابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

استدل المصنّف بمضمون هذه الرواية وعبّر عنها بصحيحة معاوية بن عمار[٢] . ولكن السند غير صحيح لوجود محمد بن اسماعيل ، وهو النيشابوري، تلميذ الفضل بن شاذان ، ويروي عنه الكليني والكشي بلا واسطة . وليس هو البرمكي الرازي صاحب الصومعة ـ كما توهم ذلك ـ لان الكليني يروي عنه بواسطة، وكذا ليس هو ابن بزيع ، لأن الكليني يروي عنه بواسطتين[٣].

ومحمد بن اسماعيل النيشابوري لم يوثق في كتب الرجال وعليه تكون الرواية ضعيفة ، وليست صحيحة كما قال المصنّف .

---

(١) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ١ من أبواب الاستحاضة ، ص ٦٠٤ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٢٩ و ١٥٥ .

(٣) عدّه الشيخ في رجاله تارة من أصحاب الكاظم عليه السلام ص ٣٦٠ ، ت ٣١ . وأُخرى من أصحاب الرضا عليه السلام ، ص ٣٨٦ ، ت ٦٠ .

٢٠١ ـ محمد بن الحسن قال : ما أخبرني به الشيخ أيده الله تعالى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن محمد بن الحسن ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن سعيد ، عن حماد ، عن معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام[١].

قال المصنّف : والدخل في بعض الأخبار بالاشتراك مثل حماد في رواية معاوية ، بانه ظاهر انه الثقة لكثرة نقله عنه ، وتصريح الاصحاب بصحة الخبر[٢].

٢٠٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم ، عن النخعي ، عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام[٣].

قال المصنّف : وفي الطريق موسى بن القاسم ، عن النخعي كأنه ابو الحسين ، وقد نبه به كثيراً في التهذيب ، ويسمي هذه بالصحة في المنتهى كثيراً ، وقد مرّ خصوصاً في بحث الطيب . وهنا ما قال انها صحيحة[٤]، والظاهر انها صحيحة ، لأن الظاهر ان النخعي هو ابو الحسين ، وهو ايوب بن نوح الثقة على ما قاله في الخلاصة في باب ايوب[٥] ، وباب الكنى ، وان قال ويجيء لغيره أيضاً ، لان بيانه كثيراً بأبي الحسين قرينة لكونه ايوب بن نوح ، الله يعلم.

---

(١) التهذيب ، ج ١ ، الباب ١١ في تطهير المياه من النجاسات ، ص ٢٣٢ ، ح ١ .

(٢) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(٣) الوسائل ، ج ٥ ، كتاب الحج ، الباب ٣ من أبواب العود إلى منى ، ص ٢١٣ ، ح ٣ .

(٤) المنتهى (ط . ق) ، ج ٢ ، ص ٧٧٤ .

(٥) رجال العلامة (الخلاصة) ، ص ١٢ .

ولا شك انه إذا صرح بأبي الحسين فهو الثقة[١].

منصور بن حازم

٢٠٣ ـ محمد بن يعقوب ، عن أبي علي الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، وعن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف : الظاهر انه [منصور] ابن حازم الثقة ، للصريح بان حازم في مثل هذا السند الذي فيه . وقال في المنتهى أيضاً صحيح مثل ما قلناه إلّا انه ما قال ابن يحيى ، ووجدته في الكافي[٣].

٢٠٤ ـ محمد بن يعقوب ، عن أحمد بن إدريس ، عن أحمد بن محمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن سيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم قال : قال أبو عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : يحتمل صحتها ، وكأن عدم التصريح بالصحة لمحمد بن عبد الحميد بن سالم ، لاحتمال التوثيق المذكور فيه راجع إلى أبيه ، فانه محتمل[٥] ، فتأمل . ولكن قالوا بصحة ما فيه محمد المذكور فيدل على توثيقه ،

---

(١) الكتاب ، ج ٧ ، ص ٣٥٧ و ٢٥٨ .
(٢) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت ، ص ٧٠٥ ، ح ٢ .
(٣) التهذيب ، ج ١ ، الباب ٢٣ في تلقين المحتضرين (الزيادات) ، ص ٤٣٩ ، ح ٦٣ .
(٤) الوسائل ، ج ٤ ، كتاب الصلاة ، الباب ٤ من أبواب القراءة ، ص ٧٣٦ ، ح ٢ .
(٥) مرّ الكلام فيه في القسم الأول .

ولانهم قالوا ان طريق الفقيه إلى منصور بن حازم صحيح ، مع وجوده في الطريق ، فتأمل[١].

هشام بن الحكم

٢٠٥ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : وما كان فيه هشام بن الحكم ، فقد رويته عن أبي ، ومحمد بن الحسن ـ رضي الله عنهما ـ عن سعد بن عبدالله ، والحميري جميعاً ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، ومحمد بن أبي عمير جميعاً عن هشام بن الحكم[٢] .

قال المصنّف : وطريقه إليه صحيح[٣].



هشام بن سالم

٢٠٦ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : وسُئل عليه السلام عن طين المطر[٤] .

قال المصنّف : وخبر «وسُئل عليه السلام عن طين المطر» فانه يحتمل الصحة ؛ لانه منقول في الفقيه بحيث يمكن استفادة ان الراوي هشام بن سالم

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .
(٢) الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٢٦ .
(٣) الكتاب ، ج ٦ ، ص ٢٤٧ .
(٤) الفقيه ، ج ١ ، باب المياه وطهرها ونجاستها ، ص ١٦ ، ح ٥ .

الثقة، وطريقه إليه صحيح[١].

٢٠٧ ـ محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد، عن هشام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف: وصحيحة هشام في الكافي، كأنه ابن سالم الثقة، بقرينة تصريح الشيخ في باب زيادات التهذيب[٣]، وكذا العلامة في المنتهى[٤].[٥]

٢٠٨ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام[٦].

قال المصنّف: في الطريق محمد بن عيسى بن عبيد، وقد ضعّفوه، وكثيراً ما يردون الخبر لوجوده خصوصاً في شرح الشرايع، وكأنه لذلك ما صرح بالصحة في المختلف أيضاً والإيضاح، بل قال: «رواية هشام آه» ...ولكن

---

(١) الكتاب، ج ١، ص ٢٥٧. وهذا بناء على عطف الحديث على الحديث الذي قبله، والذي رواه هشام بن سالم. لكن في هذا الحديث جاء السؤال بصيغة المبني للمجهول فكيف يتم عطفه على ما قبله؟

(٢) الكافي، ج ٣، باب الركوع وما يقال فيه، ص ٧٠، ح ٨.

(٣) التهذيب، ج ٢، الباب ١٥، في كيفية الصلاة (الزيادات)، ص ٣٠٢، ح ٧٤.

(٤) المنتهى (ط. ق)، ج ١، ص ٢٨٢.

(٥) الكتاب، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٦) التهذيب، ج ٦، الباب ٨٦ في الوكالات، ص ٢١٣، ح ٢.

ظني ان محمد بن عيسى لا بأس به ، ويمكن تصحيح طريقه إلى محمد بن علي بن محبوب من الفهرست .

وأيضاً هذه الرواية موجودة في الفقيه عن محمد بن أبي عمير ، عن هشام بن سالم آه . والطريق فيه إليه صحيح[١].

ويمكن تصحيح طريقه من الفهرست ، وما صححه في الخلاصة ، ورجال ابن داود ، وان قال في رجال ابن داود[٢]، ان طريقه إلى محمد بن أبي عمير ، ومحمد بن علي بن محبوب وأحمد بن عيسى واحد . والطريق إلى احمد صحيح فيكون إليهما أيضاً صحيح .

لكن فيه تأمل لعدم اتخاد الطريق كما يفهم من كتابي الشيخ[٣].



وهب بن عبد ربه

٢٠٩ ـ محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسن ، عن ابن أبي عمير ، عن وهب بن عبد ربه ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

قال المصنّف : واختار الشيخ رحمه الله في بعض كتبه ، الاعادة في الوقت لا خارجه ، واحتج عليها بصحيحة وهب بن عبد ربه الثقة.... وفي الطريق محمد بن الحسين اظنه ابن أبي الخطاب بقرائن ، مثل نقل سعد عنه ، ونقله عن

---

(١) الفقيه ، ج ٣ ، باب الوكالة ، ص ٥٤ ، ح ٣٣٨٥ . وراجع محمد بن أبي عمير .

(٢) رجال ابن داود ، ص ٣٠٧ .

(٣) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٥٤٦ .

(٤) الوسائل ، ج ٢ ، كتاب الطهارة ، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٦٠ ، ح ٨ .

ابن أبي عمير[١].

٢١٠ ـ محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى، عن يونس ، عن وهب بن عبد ربه ، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

قال المصنّف: في صحيحة وهب بن عبد ربه ...في الطريق يونس ، ولعله ابن عبد الرحمن ، وليس بمعتمد عند الصدوق على الظاهر ، ولعله لذلك ما سماه في المنتهى بالصحة، أو لاشتراكه[٣].

يحيى بن عمران

٢١١ ـ محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن مهزيار ، عن يحيى بن عمران قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام[٤].

٢١٢ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب[٥].

قال المصنّف : والظاهر عدم توثيق يحيى ، فانه قال في الخلاصة : «انه يونس»[٦] وغير مذكور في رجال ابن داود . فقوله في المنتهى : «ما رواه الشيخ

(١) الكتاب ، ج ١، ص ٣٤٥.
(٢) الوسائل ، ج ٤، الباب ١ من أبواب القنوت ، ص ٨٩٧، ح ١١.
(٣) الكتاب ، ج ٢، ص ٢٩٩.
(٤) الوسائل ، ج ٤، كتاب الصلاة ، الباب ١١ من أبواب القراءة ، ص ٧٤٦، ح ٦.
(٥) التهذيب ، ج ٢، الباب ٨ في كيفية الصلاة وصفاتها ، ص ٦٩، ح ٢٠.
(٦) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٨١، ت ٣.

في الصحيح عن يحيى ...الخ»[١] دل على صحته إليه فقط ، فلا ينفع[٢].

يونس بن عبد الرحمن

٢١٣ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن غير واحد سألوا أبا عبدالله عليه السلام[٣] .

قال المصنِّف تعليقاً على هذه الرواية : واعلم ان الظاهر ان رواية السنن مقبولة ، إذ يبعد وضع مثل هذا الخبر الطويل المشتمل على الحكم والأحكام ، ومقبولية يونس ومحمد بن عيسى ، وكذا قوله [يونس] عن غير واحد ، كأنه يدل على نقله عن كثير فلا يبعد العمل بها[٤].



يونس بن يعقوب

٢١٤ ـ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن بنان بن محمد ، عن المحسن بن احمد ، عن يونس بن يعقوب ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام[٥].

ضعّف المصنِّف الرواية وقال : فيها بنان بن محمد ، والمحسن بن احمد ، غير ظاهر . وفي يونس بن يعقوب قول ، لكنه اعتقد خيريّته .

---

(١) المنتهى (ط . ق) ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .

(٢) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، كتاب الحيض ، باب جامع ، ص ٩٣ ، ح ١ .

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ، ج ١ ، ص ١٤٨ .

(٥) و ، ج ٥ ، كتاب الصلاة ، الباب ٧ من ابواب صلاة الكسوف ، ص ١٥٠ ، ح ٥ .

ونقل عن العلامة في المنتهى قوله : «وبنان بن محمد والمحسن بن أحمد عن يونس ، وهؤلاء لا اعرفهم »[١].

قال المصنّف : ويونس بن يعقوب ، الظاهر انه ثقة ، كما اختار في الخلاصة[٢] قبول روايته[٣].



(١) المنتهى (ط.ق)، ج ١، ص ٣٥٠.

(٢) رجال العلامة (الخلاصة)، ص ١٨٥، ت ٢.

(٣) الكتاب، ج ٢، ص ٤١٥.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الثالث

المباني والفوائد




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أوّلاً : تمييز المشتركات

١ ـ عندما يطلق ابو بصير يراد منه ليث الثقة[١].

٢ ـ يعرف ابو بصير كونه يحيى بن القاسم لنقل شعيب بن يعقوب الذي ابن اخته عنه[٢].

٣ ـ ابو بصير المشترك بقرينة البطائني يكون يحيى بن القاسم ، لان البطائني قائده ، وهما واقفيان[٣].

٤ ـ يتميز بكر بن محمد بقرينة نقله عن أبي عبدالله عليه السلام ، وعدم ثبوت نقل غيره عنه ، بل اما لم يرو عن امام ، أو روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام[٤].

٥ ـ يعرف جعفر بن محمد كونه ابن عبدالله لكثرة روايته عن عبدالله بن ميمون القدّاح[٥].

٦ ـ يتميز حفص كونه ابن البختري لكثرة روايته عن أبي عبدالله عليه السلام[٦].

٧ ـ حماد المشترك في رواية معاوية هو حماد الثقة لكثرة نقله عنه

(١) الكتاب ، ج ٩ ، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(٢) المصدر نفسه ، ج ١١ ، ص ٣٨٠.
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥٨.
(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢.
(٦) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٥٤ و ٢٠٩.

وتصريح الاصحاب بصحة الخبر[١].

٨ ـ شعيب في رواية أبي بصير هو شعيب بن يعقوب ابن اخت أبي بصير وقائده ، وابو بصير هو خاله ومقوده ، وهو يحيى بن القاسم[٢].

٩ ـ شعيب العقرقوفي الثقة ينقل حماد بن عيسى عنه[٣].

١٠ ـ يعرف العباس بن معروف الثقة بقرينة نقل محمد بن علي بن محبوب عنه[٤].

١١ ـ يعرف عبد الرحمن كونه ابن الحجاج لقرينة نقله عن أبي الحسن عليه السلام وقرينة نقل صفوان[٥].

١٢ ـ عندما يأتي علي بن أبي حمزة ، وهو مشترك ، عن أبي بصير فانه البطائني ، وابو بصير هو يحيى بن القاسم[٦].

١٣ ـ يعرف عبدالله كونه ابن مسكان برواية علي بن النعمان عنه[٧].

١٤ ـ يعرف عبدالله كونه ابن مسكان لرواية النضر عنه ، ولروايته عن أبي عبدالله عليه السلام[٨].

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .
(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٥٧ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٠ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٥١ .
(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .
(٧) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٥٥ .
(٨) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٧١ .

١٥ ـ يعرف عبدالله كونه ابن مسكان بنقله عن أبي بصير كثيراً[١].

١٦ ـ يعرف عبدالله كونه ابن مسكان بنقل عن علي بن النعمان عنه[٢].

١٧ ـ عبدالله يعرف كونه ابن مسكان الثقة لنقل صفوان عنه ونقله عن الحلبي[٣].

١٨ ـ يعرف علي بن الحكم الثقة بكثرة نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه[٤].

١٩ ـ محمد بن الحسين إذا نقل عنه سعد ونقل عن ابن أبي عمير فهو ابن أبي الخطاب[٥].

٢٠ ـ محمد بن اسماعيل يعرف كونه ابن بزيع الثقة بقرينة نقله عن الكاظم عليه السلام[٦].

٢١ ـ إذا روى عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل عن محمد بن قيس فمحمد بن قيس هذا ثقة[٧].

٢٢ ـ محمد بن مسلم يعرف بـ(علاء بن زرين عنه)[٨].

---

(١) الكتاب، ج ١، ص ٢٢٩.
(٢) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٢.
(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٠. وج ٢، ص ١١٤. وج ٩، ص ٣٩٠.
(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٥.
(٦) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٠٢.
(٧) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧٤. وج ١١، ص ٤٢٨.
(٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٠١.

٢٣ ـ النضر بن سويد الثقة ينقل عنه الحسين بن سعيد[١].

ثانياً : الكتب

١ ـ ابن الغضائري ، قال المصنّف : ليس بشي البته[٢].

٢ ـ كتاب ابن داود ، قال المصنّف : ورأيت في ابن داود خلطاً كثيراً بحيث لا يمكن الاعتماد على نقل توثيق مثله عن الكشي مع سكوت غيره ؛ لأنه كثيراً ما يقول (كشي ، ثقة) مثلاً ونرى انه روى ما يدل على ذلك لا انه حكم بذلك ، والرواية قد تكون صحيحة وقد لا تكون وغير ذلك[٣].

وقال : على انا نرى في كتابه خلطاً كثيراً ، لعله من غلط الكتاب[٤].

٣ ـ كتاب النجاشي ، قال المصنّف : صحيح وعليه خط ابن طاووس رحمه الله غالباً[٥].

ثالثاً : مراسيل ابن أبي عمير

قال المصنّف : في قبول المرسل بحث كما ذكر في محله ، نعم لو علم انه لم يرسل إلّا عن عدل وعلم ذلك العدل فهو مقبول .

---

(١) الكتاب ، ج ٢ ، ص ٣٦٦ .
(٢) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٣١٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٤٣ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ١٠٣ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ١٢٥ .

واعترض عليه بانه خارج عن الارسال ، ولا يضر ذلك ؛ لأن الكلام فيما هو مرسل بحسب الظاهر .

ولو علم انه عدل لا بعينه ففي قبول مثله بحث في كتب أصول الحديث ، فانهم قالوا لم يقبل قوله لو صرح وقال : أروي عن عدل ، ولم يسمه ؛ لأنه قد يكون عدلاً عنده فاسقاً عندنا ، فلو أظهر اسمه لجرحناه . وهذا مذكور في الكتب من غير ردّ ، فحينئذٍ لا يزيد حال مرسلة ابن أبي عمير عن قوله : «اروي هذا الخبر عن عدل» مع ان الظاهر انه بل الذي يفهم انهم اخذوا بالتتبع وببعض القرائن ، ولهذا ارى انهم يقولون : اظنه حماداً أو غيره . ويقولون : ان كتب ابن أبي عمير حرّقت فكان يروي عن حفظه ، وكان يعرف ان المروي عنه عدل ولكن نسي اسمه[1].

وقال في مورد آخر : وهذا مرسل وان كان المرسِل هو ابن أبي عمير وقيل بقبول مراسيله[2].

رابعاً : المكاتبة

قال المصنّف : المكاتبة إذا جزم العدل بانها عن الامام عليه السلام لا فرق بينها وبين المشافهة في الحجية[3].

وقال : لا قصور في سند المكاتبة لعدم العلم بالسائل ، إذ يكفي شهادة

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٤٤ . وج ٢ ، ص ٤٥٥ ـ ٤٥٦ . وج ٣ ، ص ١٥١ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .

علي مهزيار على انه خطّه عليه السلام ، واخباره به ، ولا يحتاج إلى العلم بالسائل[١].

خامساً : المباني

١ ـ الموثّق لا يعارض الصحيح[٢].

٢ ـ الحسنة لا تعارض الصحيح[٣].

٣ ـ تقدم الرواية الخالية من الاشتراك على التي فيهااشتراك ، وان كانت هناك قرينة على التعيين[٤].

وقال : هذه الأمور وان كانت مما لايضر ، ولكن في مقام المعارضة نرجح عليها غيرها الخالية عنها وهو ظاهر[٥].

٤ ـ عمل الاصحاب جابر لضعف السند .

وقال في مورد آخر : واما اولوية الزواج مطلقاً فلرواية اسحاق ، وان لم تكن صحيحة ، لعمل الاصحاب عليه وعدم ظهور الخلاف[٦].

وقال : والاخبار كثيرة وان لم تكن صحيحة فيهذا المجال لكنها منجبرة

(١) الكتاب ، ج ١ ، ص ٣٤٧.
(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٨.
(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٥ . وج ١ ، ص ١٠٤ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٢٧ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٥٨ .
(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٧٦ .

بفتوى الاصحاب[١].

٥ ـ اختصاص الحجية بالعدل[٢].

٦ ـ اتّضح مما تقدم ان مبنى المصنّف هو الوثوق بالرواية (أي مبنى القدماء)، لذلك قد نجده يصحح سنداً في مورد لقيام القرائن والمؤيدات على صحته، ولا يصححه في مورد آخرلعدم قيام تلك القرائن. أو يقبل شخص في مورد ولا يقبله في مورد آخر.

والحمد للّه رب العالمين



(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦٥.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهارس العامّة للكتاب

١ ـ فهرس الرجال

٢ ـ فهرس المصادر

٣ ـ فهرس الموضوعات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الرجال



فهرس المصادر

١ ـ اختيار معرفة الرجال، محمد بن الحسن الطوسي، تصحيح حسن المصطفوي، جامعة مشهد.

٢ ـ الاستبصار، محمد بن الحسن الطوسي، طهران، دار الكتب الاسلامية، ط ١.

٣ ـ تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، طهران، دار الكتب الاسلامية.

٤ ـ جامع الرواة، محمد بن علي الأردبيلي، بيروت، دار الأضواء، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٥ ـ رجال ابن داود، الحسن بن علي بن داود، النجف، المطبعة الحيدرية، ط ١٩٧٢ م.

٦ ـ رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي، النجف، المطبعة الحيدرية، ط ١٩٦١ م.

٧ ـ رجال العلامة (الخلاصة)، الحسن بن يوسف الحلي، تصحيح محمد صادق بحر العلوم، النجف، المطبعة الحيدرية، ط ٢، ١٩٦١ م.

٨ ـ رجال النجاشي، احمد بن علي النجاشي، تحقيق موسى الشبير الزنجاني، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.

٩ ـ شرايع الاسلام، المحقّق الحلي، قم، دار الهدى، ط ١.

١٠ ـ شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ضبط نصه السيد محمد رضا

الحسيني الجلالي ، قم منشورات الفيروزآبادي .
١١ ـ عدّة الأصول ، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق الشيخ مهدي طه نجف ، قم ، مكتبة المرعشي .
١٢ ـ فرق الشيعة ، الحسن ابو محمد النوبختي ، تصحيح محمد صادق بحر العلوم ، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
١٣ ـ الفصول المختارة ، محمد بن محمد الشيخ المفيد ، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ المفيد ، قم ، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ.
١٤ ـ الفهرست ، محمد بن الحسن ، تحقيق محمد صادق بحر العلوم ، قم ، منشورات الشريف الرضي .
١٥ ـ الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ، طهران ، دار الكتب الاسلامية ، ط ٣ .
١٦ ـ كتاب من لا يحضره الفقيه ، محمد بن علي بن الحسين الصدوق ، بيروت ، مؤسسة الاعلمي ، ط ١٩٨٧ .
١٧ ـ مجمع الرجال ، عناية الله القهبائي ، قم ، مكتبة اسماعيليان .
١٨ ـ مجمع الفائدة والبراهان في شرح ارشاد الأذهان ، المحقق الأردبيلي ، قم ، جامعة المدرسين ، ط ١٤٠٣ هـ.
١٩ ـ معجم رجال الحديث ، السيد ابو القاسم الخوئي ، قم ، منشورات مدينة العلم ، ط ١ ، ١٩٨٩ م .
٢٠ ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، الحسن بن علي الحلي ، مشهد ، مجمع البحوث الاسلامية ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ.
٢١ ـ مشيخة النجاشي ، الشيخ محمود درياب النجفي ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ.
٢٢ ـ وسائل الشيعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ، بيروت ، دار احياء التراث العربي .

فهرس الموضوعات

القسم الأوّل

الرجـال

القسم الثاني
الأسانيد والطرق

القسم الثالث
المباني والفوائد

الفهارس العامّة للكتاب



المباحث الكلاميّة

في

مجمع الفائدة و زبدة البيان



الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي تقدّست ذاته، وجلت وعظمت أسمائه، و عمت نعمائه و آلائه، و صلّى الله على سيّد أنبيائه، المبتلى بالكفّار والمنافقين من أوّل حدوث بعثته إلى دوام بقائه محمّد وآله المعصومين المظلومين المغصوبين حقوقهم من قبل أعدائهم و أعدائه عليهم اللعنة إلى يوم لقائه.

وبعد فقد عزمت أوّلاً أن أجمع كلّ ما يوجد في كتب العالم المحقّق و الفقيه المدقّق، و المتكلّم البارع، و الرّجالي المتتبّع و الأصوليّ المتضلّع، و المفسّر المطّلع، و المورّخ الأمين و الأديب الوزين ، و التقيّ الألمعي آية الله العظمى الشّيخ أحمد بن محمّد الأفشاري الأردبيلي ـ قدّس الله نفسه و طيّب رمسه ـ.

ثمّ إنّه اتّفق بعض الحوادث الّتي عاقني عن جمع كلّ ما في كتبه من المسائل الكلاميّة فاقتنعت بالميسور عن المعسور، و بالمقدور عن غير المقدور، و تركت عباراته أحياناً بحالها و و إن اشتملت على نكات غير كلاميّة، إذا كان أصل البحث كلامياً أو ذا وجهتين:

ثمّ إنّي قسّمت المسائل المجتمعة عندي على حسب تقسيم علم الكلام و رتّبته بترتيبه فصارت مباحثه ستّة:

الأوّل: في اثبات الباري و صفاته.

الثاني: العدل و ما يتعلّق به.

الثالث: النبوّة .

الرابع: في المعاد.

الخامس: في الإمامة والنصّ.

السادس: في الايمان والكفر.

واعترف بكثرة النقـائص فيه و احتياج عبـاراته إلى الشرح غالبـاً و لكنّي لم أوفق لشرحه إلاّ قليلاً، ثمّ إنّي جعلت في أوّل كلّ مبحـث أو مسـألة مقدمة كلامية موجزة ليسهل فهمه للمبتدئين، وأرجو قبوله من ربّ العالمين و أوليائه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين و عجّل الله تعالى فرجهم وفرج المؤمنين بحقّ خليفة الله و خليفة آبائه الطاهرين.

و قبل الشروع نشير إلى: رأيه في الحكماء و علماء الهيئة.

اختلـف أهل العلـم في الهيئـة القديمـة المبحـوث عنهـا في كتب الهيئـة و الفلسفة.

فافرط بعضهم في الايمان بهم حتّى لم يؤمـن بكثير من ضروريات الدّين بل أنكرها لعدم انطباقها على مبانيهم مثل المعراج الجسماني والمعاد الجسماني والجنة و النار وغير ذلك.

وفرّط آخـرون فلم يـرخّصوا في مـراجعتها حتّـى بمقدار معـرفة الأوقـات و الشّهور وغير ذلك.

ومـن محاسن الأردبيلي اعتـداله في هـذه المسائل واعتماده عليهـم بالمقـدار اللاّزم، وإن كان لا يوجبه فانظر إلى عبارته في آيات أحكامه:

«و إن كان سبـب ترك الأدلّة المفصّلـة تفويـض أمر القبلة إلى علـم الهيئة ، فعلى تقدير التسليم فذلك أيضاً علم دقيق كثير المقدمات... و التكليف به أيضاً بعيد عن الشرع و قـوانينه و لطفه و كونـه شريعة سهلة سمحة، و التفـويض إلى تقليد أهل ذلك العلـم أيضاً بعيد إذ تقليدهم مع عدم عدالتهـم ليس من قوانين

الشرع». آيات الأحكام، ص ٦٦.

قوله: «إذ الظّاهر انّه لابدّ من الانتهاء إلى قول بعض الحكماء الّذي لا نعلم إسلامه فضلاً عن العدالة...» آيات الأحكام، ص ٦٦.

حاصل كلامه الاشكال في جواز تقليد علماء الهيئة لأُمور:

منها: صعوبة العلم و بعد متعلّقه مع عدم توفّر وسائل الدّرك في ذلك الزّمان فلا يقاس بالعلوم الّتي كان موضوع البحث فيها قريباً من الحسّ.

ومنها: عدم الاتّفاق بين أهل الفنّ منهم، و اختلافهم في المسائل الفلكيّة ممّا يؤدّى إلى سلب الاعتماد عن آرائهم.

ومنها: عدم الوثوق بعلماء الهيئة لكون مؤسّسيها من اليونانيين أو المصريّين أو القينيّين الّذين لم يكونوا مسلمين و لا أهل كتاب. فضلاً عن عدالتهم.

أقول: استمرّ النّزاع بين المتكلّمين والفقهاء من جانب، و بين الفلاسفة و العرفاء من جانب آخر طول القرون على حسب شدّة الفقيه أو المتكلّم في تكفير مخالفيه أو تفسيقه أو غير ذلك كما يظهر من مراجعة كتب الفقه و الكلام و مطالعة سيرة المتكلّمين والفقهاء. ولا نريد الخوض في بيان ما هو الحقّ في المقام.

ولكن تقول كما دخل العلوم اليونانية في الإسلام و مهر فيها جمع من علماء الإسلام كابن سينا والفارابي والسّهروردي والمحقّق الطّوسي وصدر المتألّهين وغيرهم.

كذلك دخل في لاهوت المسيحيّين بحيث صارت المباني الفلسفيّة جزء من العقائد المسيحيّة، و لكن لم تواجه الفلسفة اليونانيّة ردّ فعل من قبل علماء المسيحيين كما واجه معارضة من قبل فقهاء الإسلام و متكلّميه، بل أدخل علماء المسيحيّين الآراء الفلسفيّة في صميم العقائد المسيحيّة و رتّبوا عليها جميع آثار عقائدهم من وجوب الاعتقاد بها و تكفير منكرها وغير ذلك. و هذا الفرق بين علماء المسيحية وعلماء الإسلام استمرّ مئات السنين حتّى جاء عصر الفلسفة

الحديثة، و بدأت الاكتشافات الجديدة تحدث متسلسلاً من دون وقفة في الطبّ و الطّبيعيّات والفلكيّات والفيزياء والكيمياء وغيرها.

وهنا تبيّن فضل فقهائنا و متكلّمينا على علماء المسيحيّة بعد ما ظهرت الآراء الفلكية الجديدة فانّ علماء المسيح أصدروا أحكاماً جائرة في حقّ علماء الفلك من المتأخرين مثل (غاليله) و... بدليل مخالفتهم لما جاء به الدّين المسيحي في الفلك، وخروجهم عن الدّين رغم اصرار هؤلاء بتمسّكهم بالدّين وعدم انكارهم للمسيحيّة، و لكن لمّا كانت الآراء البطلميوسيّة عندهم جزء من دين المسيح حكموا بكفر منكرها من علماء الهيئة الجديدة.

وأمّا فقهاء الإسلام و متكلّميهم فمضافاً إلى عدم ادخالهم آراء اليونانيّين في متن الإسلام وقفوا في مقابلها وقفة المعارض طول قرون طويلة، حتّى إذا جاءت الهيئة الجديدة اعترف أكثر فقهائنا بكونها أقرب إلى الإسلام من الاشكال المتداخلة المذكورة للأفلاك في كتب الفلسفة والهيئة، ولم يصدر منهم بالنسبة إلى الهيئة الجديدة مثل ما صدر منهم في معارضةالفلسفة اليونانيّة من التكفير وغيره.

ونتيجة هذا الفرق انّ معارضة علماءالمسيح مع العلوم الجديدة تعصّباً للفلسفة اليونانيّة لما كان باسم الدّين صار سبباً لالحاد أكثر الغربيّين و تركهم للدين بالكلّية لكونه مخالفاً للعلم.

وهذا بخلاف فقهاء الإسلام فانّ معارضتهم للفلسفة اليونانية وعدم معارضتهم للفلسفة الجديدة صار سبباً لرواج الإسلام بين النّسل الجديد، وميلهم إليه خصوصاً بين المثقّفين وعلماء الفنون منهم وهذا من فضل الله علينا و على النّاس و لكن أكثر النّاس لا يعلمون.

المبحث الأوّل

في إثبات الباري وصفاته

ويدخل في هذا المبحث جميع الصّفات الثبوتيّة و السّلبيّة سوى العدل فانّه يبحث في مبحث مستقّل لكونه أصلاً من أُصول الدّين لتوقّف الدين عليه أكثر من سائر الصّفات، بل لا معنى للدّين و الالتزام به بدون الاعتقاد بالعدل كما بين في محلّه.

وقسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة أقسام: القسم الأوّل في إثبات الصانع و كفر منكره.

القسم الثاني: التوحيد في الخلق و التّدبير.

القسم الثالث: التوحيد في العبادة و التّشريع.

(القسم الأوّل: إثبات الصانع تعالى و صفاته)

و فيه موارد:

الأوّل: «قوله ﷺ في آيات الأحكام: ﴿و يتفكّرون في خلق السمٰوات والأرض﴾: عطف على ﴿يذكرون﴾، فتدلّ على انّ من كمال العقل والبصيرة التّفكر في خلقها للاستدلال به من جهة اختراع هذه الأجرام و ابداع أوضاعها و ما دبّر فيها ممّا يتحيّر فيه العقول عن إدراك بعض عجائبها كما يظهر بالتأمّل خصوصاً مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شأن الصّانع و كبرياء سلطانه و

صفاته الثبوتيّة والسلبية... وعن سفيان الثّوري انّه صلّى خلف المقام ركعتين ثمّ رفع رأسه إلى السّماء فلما رأى الكواكب غشي عليه و كان يبول الدّم من طول حزنه وفكرته...وعن ابن عمر قال: قلت لعائشة:...قالت: اتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتّى الصق جلده بجلدي...» آيات الأحكام ص ١٣٩.

أقول : نقل هذه الخرافات لا يليق بشأنهﷺ لعلمه بنفاق سفيان، و كم للمتصوفة من هذه الكرامات المضحكة و من الغريب انّ سفيان لم يكن قرأ الآية قبل ذلك؟ أو انّه لم ير الكواكب قبله؟ أو انّه لم يكن يخاف الله إلاّ في مجتمعات النّاس؟ ثمّ إنّه هل بال الدم خلف المقام حتى علم بذلك الناس أو هو أخبرهم به فلعنة الله على الكاذبين.

قولها: «الصق جلده بجلدي» أقول: الغالب على روايات عائشة المسائل الجنسية بشكل صريح تستحي منه النساء البذيئات فضلاً عن المحترمات، وهب انّها ما استحت وحكت فما أقلّ حياء رواة هذه الأخبار كابن عمر واضرابه و كذا أصحاب الصحاح و غيرهم كيف ينقلون هذه الأمور؟ هل يرضى هؤلاء أن تجمع زوجاتهم الرّجال الأجانب حولها و تحكي لهم المسائل الجنسيّة الّتي تجري بينهنّ وبين أزواجهنّ؟ فان رضوا بذلك فبخّ بخّ بهذه الغيرة و الحمية ، و إن لم يرضوا فما أجرأهم على حريم رسول اللهﷺوعرضه.

الثاني:

من الموارد التي أشارﷺ إلى مسألة اثبات الصّانع قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي و نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَمَماتي لِلّهِ رَبِّ العالَمين لا شريكَ لَهُ و بِذلِك أُمرتُ و أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمينَ﴾ .

قولهﷺ: (وفي دلالتها ــ أي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي و نُسُكي ـ إلى قوله : ـ أَوَّلُ الْمُسْلِمينَ﴾ على انّ صحّة الصّلاة بل سائر العبادات متوقّفة على معرفة الله و وحدانيّته وكونه مربّياً و كونه منشئاً للعالمين، و عالماً و قادراً و حكيماً ـ فانّ العلم بكونه مربيّاً و منشئاً لهم يستلزم العلم بكونه عالماً و قادراً و حكيماً ـ

خفاء» آيات الأحكام، ص ١٠٧.

قوله: «في دلالتها» خبر مقدم و قوله في آخر الجملة: «خفاء» مبتدأ مؤخر و حاصله انّ بعضهم توهم دلالة الآية على انّ صحّة الصلاة متوقّفة على العلم بوجوده تعالى و وحدانيته وعلمه و قدرته وحكمته.

واستدلّ عليه بانّ الآية الكريمة قيد المعبود بمن يربّي العالمين و بيده حياتهم و موتهم، ولازم هذه الأُمور العلم والقدرة و الحكمة، إذ لا يتصوّر كون شيء مربّياً إلاّ و هو قادر على ما يتوقّف عليه التربية و عالم به، كما انّ التربية ملازم للحكمة بأن يضع كلّ شيء في موضعه و إلاّ لافسد بدلاً من الاصلاح والتّربية.

وأمّا وجه قوله «خفاء» انّ الملحد المادّي يدّعي انّ الطبيعة الفاقدة للعلم والقدرة والحكمة تربّي العالم من دون حاجة إلى ما ذكر، فلا ملاذ بين قبول التّربية و قبول هذة الأوصاف، فنتحاج في اثباتها إلى إبطال هذه الشبهة.

أو يكون مراده ﷺ انّ الملازمة بين واقع التّربيّة وواقع هذه الصفات و إن كانت ثابتة و لكن لا ملازمة بين ثبوت هذه الصفات واقعاً وبين كون الاعتقاد بها شرطاً في صحّة العبادة، إذ ليس الاعتقاد بكلّ أمر ثابت في الواقع من شرائط العبادة.

هذا خلاصة مراده ﷺ

والتحقيق انّ الدقّة في معنى (ربّ العالمين و كونه تعالى محيياً و مميتاً) يلازم عقلاً العلم و القدرة والحكمة، كما انّ العقل بعد إدراك هذه الحقائق لا يرى قيمة لمن أنكر هذه الصّفات ولا لعبادته.

غاية الأمر فيه خفاء للأذهان العادية العاميّة، لا لأذهان العقلاء والعلماء فمراده الخفاء العرفي لا العقلي.

قوله ﷺ: «قال القاضي : في ﴿ربّ العالمين﴾ أي مربيها دلالة على انّ الممكن في بقائه محتاج إلى العلّة كحال حدوثه و ليس بواضح» آيات الأحكام، ص ٥.

أقول: أمّا وجه استدلال القاضي فهو انّ (الربّ) أو المربّي: هو من يبلغ الشيء تدريجاً إلى جانب الكمال. و معلوم انّ كمال الشيء فرع بقائه فيكون في بقائه محتاجاً.

وأمّا وجه اشكالهﷺ وعدم وضوح ما ذكر فلإمكان كون شخص مربياً و سبباً للكمال من دون أن يكون له دخل في حدوث الشيء أو بقائه، كما في مربّي الإنسان و الحيوان، من أفراد الإنسان.

ويمكن تصحيح قول القاضي بانّ الربّ إذا أُضيف إلى (العالمين) فلازمه دخول جميع الموجودات فيه فلا يمكن فرض علّة الحدوث شيئاً آخر غيره تعالى فامّا أن يستغني الموجودات عن العلّة المبقية أو تكون العلّة المبقية هي ذاته تعالى.

وعلى فرض استغنائه عن العلّة المبقية يرجع المعنى إلى انّ محدثه اعطاه وجوداً باقياً بنفسه، و أوجده بوجود باق، فيرجع سبب البقاء إلى المحدث تبارك و تعالى.

الثالث: من موارد اشارتهﷺ إلى الصّانع و صفاته قولهﷺ: «نعم في ـ ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ ـ دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً من وجهين فيفهم كون العالم حادثاً أيضاً فافهم» آيات الأحكام، ص ٥.

وذكر في الحاشية ما نصّه «قوله: قادراً مختاراً من وجهين: أحدهما انّه دلّ على انّ الله تعالى خالق كلّ ما سواه، و من جملته الحادث فلا يكون موجباً فانّ أثره قديم و هو ظاهر و مبيّن.

وثانيهما انّ الحمد إنّما يكون على الفعل الاختياري، فالمحمود لا يكون إلاّ مختاراً، و يلزم منه حدوث حمد العالم فانّ أثر المختار لا يكون قديماً و هو ظاهر».

أقول الدّلالة مبنيّة على مسألتين خلافيّتين بين الحكماء والمتكلّمين:

احداهما انّ العالم حادث أو قديم؟ و بعبارة أنسب: هل العالم حادث بحدوث واقعي مسبوق بالعدم في متن الواقع سواء كان مثل سبق اجزاء الزمان

بعضها على بعض حيث إنّها سبق و اقعيّ خارجي مع عدم كونه زمانياً.

أو كان سبقاً زمانياً ولم يكـن الزّمان منتزعاً من حركة الفلـك بل كان الفلك مقسّماً و مرتباً له.

أو بغير ذلك ممّا قيـل مثل السّبق الدّهري و نحوه كما عليـه عامة المتكلّمين والفقهاء والأديان السّماوية كلّها.

أو انّ العالم قديم مـع الله تعالى لم ينفك عنه لاستحالة انفكـاك الفيض عن الفيّاض، وانّ أثر القديم قديم.

نعم هو حـادث ذاتي بمعنى انّ وجوده منه تعالى و فيضه و شعـاعه و ظله فكما يستحيل انفكاك الظلّ عن ذيه و الشّعاع عن الشّمس كذا انفكاك العالم عنه تعالى كما يقول به الفلاسفة؟

الثانية: انّ الفاعل الموجب هل هو من يستحيل صدور غير شيء واحد منه و لم يكن انفكاك أثـره عنه ممكناً مثل الظلّ و ذي الظـلّ و الضوء و الشّمس وغير ذلك من العلل و المعلولات القهريّة؟

وانّ كلّ مـالم يتمكّن الفـاعل مـن تفكيك فعلـه عن نفسـه و كان واجـب الصّـدور فهو ايجاب و انّ فـرض الارادة المتعيّنة القـديمة الـواجبة التعلّـق بأحـد الطّرفين مع استحالة الطّرف الآخر لا يزيد على تسمية المقهوريّة والاجبار ارادة في مقـام التلفّظ مـن دون وجـود ارادة واقعيّـة هناك، وانّ ارجـاع الارادة إلى صفـات الذّات و إخراجهـا عن صفات الفعل مـرجعه إلى إنكار الإرادة رأساً و انّ مـرجع قولهم: (مجبور بالاختيار) إلى نفي الاختيار و الإرادة رأساً كما اختاره المحقّق النّائيني و سيّدنا الأُستاذ الخوئي ـ قدّس سرّهما ـ تبعاً لجمهور متكلّمي العدليّة؟

أو انّ الفرق بين الموجب والمختار في مجرّد صدور الفعل عن إرادة أو بدونها فالأوّل فاعل مختـار سواء كان الفعل ضروريّ الصّدور من الفـاعل أو لا؟ و سواء كانت الإرادة صفة ذات قـديمة أو من صفات الفعل الحادثة، و سـواء كان الأثر

لم يزل قديماً مع مؤثره أو لا كما عليه الفلاسفة؟

والمصنّف ﷺ اختار مذهب المتكلّمين، وصرّح بانّ كونه تعالى قادراً مختاراً يستلزم القول بحدوث العالم.

وانّ مقابله أعني القول بقدم العالم يستلزم الايجاب و كونه تعالى مقهوراً وانّ (أثر المختار لا يكون قديما) كما صرّح به ﷺ تبعاً للمحقق الطّوسي ﷺ في التّجريد حيث يقول: «وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب» وقد أشار الشارحون و المحشّون كلّهم على انّ مراده بهذه العبارة ردّ ما ذهب إليه الحكماء من فرض الاختيار مع قدم العالم، فأشار المحقّق الطّوسي ﷺ بانّ الحدوث أعني الوجود بعد العدم ملازم لنفي الايجاب، و القول بالقدم ملازم للايجاب و نفي الاختيار.



(معنى الكفر والشرك)

الكفر على أربعة أقسام:

الأوّل: الكفر الصريح، وهو أن يعلن صاحبه بانّه كافر بالإسلام وانّه غير معتقد به بأن يدّعي انّه ملحد أو يهوديّ أو مسيحي أو مجوسيّ أو غير ذلك، من الأديان سواء كان أهل كتاب أو غيره.

الثاني: الكفر الباطني المعبّر عنه بالنّفاق، وهذا يختلف عن الأوّل في أمرين: انّ ملاك كفره انكاره للحق لا اعتقاده بالباطل، بخلاف السّابق فانّه جمع بينهما، وانّه مثل المسلم في الظّاهر دون الباطن.

الثالث: دعوى الاعتقاد بالإسلام مع خلطه بغيره مثل المذاهب المنحرفة.

الرابع: دعوى الاعتقاد بالإسلام مع انكاره بعض ضروريّاته.

فالكفر الصّريح عبارة عن الاعلان والتصريح بانّه منكر للإسلام، سواء ادّعى ديناً من الأديان أو لا؟ وقد أشار الأردبيلي ﷺ إلى هذا في موارد: الأوّل قوله: ﴿إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ إلى قوله:

الحمل على التعدي(آيات الأحكام ، ص ٣٧) و نشير إلى شرح بعض فقراته:

نجاسة الكفّار

قوله:« الثامنة ﴿إنّما المشركون نجس﴾ ـ إلى قوله بعد ثمانية أسطر ـ مع انّه ليس في محلّه على ما عرفت» آيات الأحكام، ص ٣٧.

أقول: كلمة «فقول الفخر الرازي» مبتدأ و كلمة «باطل» بعد أربعة أسطر خبره.

وقوله: «أراد منه أبا حنيفة» يعني أراد بقوله: «بعض النّاس» أبا حنيفة.

و أمّا قوله: «مع انّه ليس في محلّه على ما عرفت» إشارة إلى ما ذكره أوّلاً من أنّ: «ظاهرها حصر أوصاف المشركين في النّجاسة أي ليس لهم وصف إلاّ النّجاسة... حصر الله تعالى في الآية النّجاسة في المشركين أي لا نجس غيرهم...» وحاصل الردّ انّ إشكال الرّازي على أبي حنيفة مبنيّ على كون الحصر في الآية (حصر النّجاسة في المشركين) مع انّه (حصر المشركين في النجاسة) فلا يتمّ إشكاله.

أقول: البيان الّذي أفاده ﷺ يدفع الاشكال المبنيّ على الحصر، وأمّا أصل الاشكال فلا، و ذلك لانّ قول أبي حنيفة يدلّ على نجاسة المسلم و طهارة الكافر، ولازمه كون المسلم أسوأ حالاً من الكافر، و كفى به إهانة على المسلمين، و تجاسراً على ساحة الإسلام، و إن لم يقل أبو حنيفة بحصر النّجاسة بالمشركين، فالحصر يزيد في شناعة قول أبي حنيفة، لا انّه ممّا يتوقّف عليه أصل الاشكال، كما يظهر من عبارة المصنّف ﷺ.

نعم يرد عليه انّ ظاهر عبارته هنا بل صريحة نجاسة الكفّار نجاسة عينيّة، وهذا مخالف لرأي عامّة الفقهاء و منهم أئمّتهم الأربعة حتّى الشّافعي إمام المشكّكين، فانّه لا يرى المشركين نجساً بهذا المعنى، ولكنّه يلتزم بهذا الانفراد

لدلالـة صريح الآيـة، و ذهاب ابـن عباس و الحسـن و بعض أئمـة الزيـدية إلى نجاسة الكفّار عينـاً، و لكنّ التعصّب منعه من ذكر الإمـامية و انّهم متفقون على نجاسة المشرك حتى لا يتهم بمتابعتهم.

قولـه: «و منه يعلـم انّ مذهبه إلى قـوله: و ليس كـذلك» آيـات الأحكام، ص٣٨.

أقول: محصّل كلامه‏ﷺ انّ هنا ثلاثة أقوال:

أحدها نجاسة الكفّـار نجاسة عينيّة مثـل الكلب و الخنزير و هـو مذهب الإماميّـة وابن عبّـاس من الصّحابـة، ودليلهم ظهور كلمـة (نجس) في النجـاسة العينيّـة، لانّـه تعـالى حكـم بكـون ذات المشركين نجسـاً، فـلا يمكـن تـأويلـه إلّا بالنجاسة العينيّة.

الثاني: النّجـاسة العـرضيّـة فـا لمعنى (إنّما المشركـون متنجّسـون) لانّهم لا يتطهرون ولا يغتسلون، ولا يجتنبون النجاسات (فهم ملابسون لها غالباً و فيه دليل على انّ ما الغالب عليه النّجاسة فهو نجس) كما عن البيضاوي.

وفيه انّ غلبة النجاسة لا يصحّح الحكم بالنّجاسة يقيناً، بل ظنّاً، و الأصل في الأشياء الطهارة مالم يعلم انّه نجس، هذا إذا كان الحكم بالنّجاسة واقعاً.

وأمّا إذا أُريد الحكم بـالنّجاسة مبالغة و ادّعاءً فهـذا مجاز لا يثبت النّجاسة الحقيقيّة بل المجازيّة.

الثالث: النّجاسة الحكميّة المعنوية بمعنى انّ المشركين باطنهم أو قلوبهم و أرواحهم نجسة بالشّرك فنجـاستهم المعنويّة بسبب الشّرك مثل نجـاستهم المادّيّة بسبب العذرة و البول والكلب والخنزير.

وقد أشار المحقّق الأردبيليﷺ إلى بطلان كـلا القولين بقوله: «فحمـل الآية على انّهم ذوو نجـس لانّ معهـم الشرك الّـذي هـو بمنـزلـة النّجـس أو لانّهم لا يتطهّرون ... بعيد من جهة جعلهم بمعنى ذي النّجاسة، وجعل الشّرك بمنزلته مع

عدم ظهور ذلك...»آيات الأحكام،.٣٨

مراده ﷺ انّ ظاهر قوله تعالى:﴿إنّما المشركون نجس﴾ انّ أنفسهم أنجاس لا انهّم ملازمون للنجاسة، ولا انّهم مثل النجس معنى وحكماً كما في الصفات الرذيلة.

(القسم الثاني: التوحيد في الخلق والتّدبير)

قامت الضّرورة على انّه تعالى خالق العالم و مدبّره حدوثاً و بقاءً، بمعنى انّ الأسباب الطبيعيّة الّتي تؤثر في مسبّباتها أو التأثيرات الّتي ادّعى ثبوتها بين العلويّات والسّفليّات ليس بمعنى انعزاله تعالى عن الخلق، واستقلال غيره في التّأثير كما نسب إلى الصّابئة و بعض الفلاسفة، بل المؤثّر في العالم على الاستقلال غير الله تبارك و تعالى. و هو كلّ يوم في شأن.

وقد أشار الأردبيلي ﷺ إلى ردّ هذه العقيدة في مواضع منها قوله:

«قيل: القيافة هي الإستناد إلى علامات يترتّب عليها إلحاق بعض النّاس ببعض و نحوهم، وإنّما تحرم إذا جزم، أو رتّب عليه محرّماً.

والظاهر أنّ ترتّب الأحوال ـ من الحفظ، و الذّكاء، والبلاهة وغيرها على علامات: مثل علوّ الجبهة، و علوّ القفا، و مؤخر الرّأس داخل فيها.

ولعلّ دليل التّحريم الإجماع المذكور في المنتهىٰ، و لزوم لحوق شخص بآخر، الموجب لترتّب أحكام كثيرة بمجرّد ظنّه الّذي لا دليل عليه شرعاً، بل عليه دليل نقيضه، فقد يلزم الحكم ببنوّته لغير أبيه، وغير ذلك.

وكذا لزوم الحكم بترتّب أمر على أمر مع عدم علم ولا ظنّ معتبر، فقد يحكم بأحقيّة شخص بمجرّد ذلك، وكذا غيره مع النّهي عنه، وقد يكون كذباً، بل قد يشعر بأنّه مثل أحكام أهل النجوم الذي يحكم بانّ اعتقاد ذلك حرام بل كفر.

قال في المنتهى التّنجيم حرام، وكذا تعلم النّجوم مع اعتقاد انّها مؤثّرة، أو انّ لها مدخلاً في التأثير بالنفع و الضّرر، وبالجملة كلّ من يعتقد ربط الحركات

النّفسانيّة والطبيعيّة بالحركات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة كافر...) شرح الإرشاد، ج۸، ص ۸۰.

القسم الثالث: التوحيد في العبادة والتشريع

التوحيد على أربعة أقسام: ١ـ توحيد الذّات و هو الاعتقاد بانّه لا واجب ولا آله غير الله تبارك و تعالى.

٢ـ توحيد الصّفات الاعتقاد بانحصار عدّة من الصّفات به تعالى مثل الوجوب ، القدم وغير ذلك

٣ـ و انحصار بقيّة الصّفات باعتبار كونه ذاتياً به تعالى، مثل علمه الذّاتي بخلاف غيره و قدرته الذاتية وحياته وغيرها.

توحيد الأفعال: وهو انحصار بعض الأفعال مثل الخلق والرزق والاحياء و غير ذلك به تعالى، و انحصار البقيّة من جهة الأصالة و الاستقلال به مثل رحمنا ورحمه و كرمنا و كرمه و غير ذلك.

٤ـ التوحيد في التّشريع: بمعنى انحصار التّقنين و التشريع به تعالى و يعبر عنه القرآن بالاخلاص في الدين و أكّد عليه أكثر من البقيّة، و ما أدخله في القسم الرّابع لأهمّيته.

والمحقق الأردبيلي أشار إلى كل واحد من هذه الأقسام في المورد المناسب له و نحن نشير إلى بعض ما عثرنا عليه على ما يلي.

(مراتب التّوحيد في العبادة)

قال ﷺ الثانية قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَوتِي وَ نُسُكِي﴾ إلى قوله) آيات الأحكام، ص ١٠٦.

محصّل ما ذكره ﷺ أمور:

الأوّل: دلالة الآية على وجوب التوحيد المقابل للشّرك الحقيقي مثل الأصنام

و نحوه من الآلهة الباطلة و قد أشار إلى هذا في أوّل كلامه و آخره.

الثاني: وجوب الاخلاص في العبادة في مقابل الشّرك الخفيّ و هو قصد غيره تعالى بعبادته مثل الرّياء و العجب و نحو ذلك.

الثالث: انّ قصد حصول الثّواب أو الفرار من العقاب لا ينافي الاخلاص و ليس من قصد غير الله ولا منقصة فيه.

إن قلت: فما معنى ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنّتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

قلت: أجاب عنه تارة بانّه من خصائص مثله عليه السلام لا انّ كلّ المكلّفين مأمورون بعدم قصد الجنّة والنّار.

وأجاب ثانياً بانّ الرّواية لا تدلّ إلاّ على انّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يقصد كونه تعالى أهلاً للعبادة، لا انّه لا يجوز قصد الجنة والنّار، و أنّه ينافي الاخلاص.

ومجرّد كون عمله على نحو خاصّ لا يدلّ على بطلان غير ذلك النحو الخاصّ، و إنّما يدلّ على صحّة ما صدر منه عليه السلام لا على انّ كلّ مسلم مأمور به.

أقول: قد ورد في آيات كثيرة مدح العاملين رجاء الثّواب، وخوفاً من العقاب:

١ـ كقوله تعالى في سورة هل أتى الّتي أطبقت كلمات العلماء من الفريقين على نزولها في حقّ أمير المؤمنين و فاطمة والحسنين عليهم السلام، ﴿انّا نخاف من ربّنا يوماً عبوساً قمطريراً﴾ وقد ذكر قبل ذلك قوله: ﴿إنّما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً و لا شكوراً﴾ فقد أخبر انّه يطعم لوجه الله وانّه يطعم خوفاً من عذاب الله في يوم القيامة، فيظهر انّ المنافي للاخلاص ما رجع إلى غير الله، و أمّا ما يرجع إليه تعالى سواء كان لأجل كونه أهلاً للعبادة أو رجاء لثوابه أو خوفاً من عقابه فهذا كلّه من مصاديق (وجه الله).

٢ـ و قال تبارك و تعالى: ﴿قل إنّي أخاف ان عصيت ربّي عذاب يوم

عظيم﴾ الأنعام/ ١٥، الزّمر/ ١٣ أي عصيته بترك الواجبات.

٣ـ وقال تعالى: ﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت الّذي أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف﴾ قريش/ ٣. فقد أوجب العبادة بملاك انّه أطعمهم من جوع.

٤ـ ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربّكم و جنّة عرضهاكعرض السّماء والأرض﴾ الحديد/ ٢١ و نظيرها قوله تعالى: ﴿و سارعوا إلى مغفرة من ربّكم و جنة عرضها السّمٰوات و الأرض أُعدّت للمتّقين﴾ آل عمران/ ١٣٣ أي سارعوا باتيان الواجبات و ترك المحرمات إلى الجنّة.

٥ـ ﴿إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم بأنّ لهم الجنّة﴾ التوبة/ ١١١. و معلوم انّ المتبايعين يقصد كل واحد منهما ما بيد الآخر، ولازمه انّ المؤمنين يبذلون أموالهم و أنفسهم بقصد الوصول إلى ثمنها و هو الجنّة.

٦ـ ﴿وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾ التوبة/ ٧٢. ونظيرها آيات أخرى تشتمل على وعده تعالى للمؤمنين العاملين بالصّالحات انّه يثيبهم في مقابل أعمالهم الجنّة أو ينجيهم من النّار.

٧ـ ﴿إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات وأقاموا الصّلوة وآتوا الزّكوة لهم أجرهم عند ربّهم﴾ البقرة/ ٢٧٧. فالتعبير بالأجر يدل على كونه مقابلاً لعمله و لازمه قصد الأجير ذلك حين العمل كما هو شأن الأجراء.

٨ـ ﴿و يبشّر المؤمنين الّذين يعملون الصّالحات أنّ لهم أجراً كبيرا﴾ الإسراء/ ٩

٩ـ ﴿و يبشّر المؤمنين الّذين يعملون الصّالحات أنّ لهم أجراً حسناً﴾ الكهف/ ٢.

فإذا بشر بشيء لمن يعمل صالحاً معناه قصده عند العمل.

١٠ـ ﴿و من يرد ثواب الآخرة نؤته منها﴾ آل عمران/ ١٤٥.

فقد صرّح فيها بإرادة ثواب الآخرة، و انّ قصده يصير سبباً للوصول إليه.

والحاصل انّ الآيات الكثيرة والروايات المتواترة و الأدعية الكثيرة دليل على حسن قصد الثّواب والوصول إلى الجنّة أو قصد النّجاة من العقاب و النّار.

فجعل كونه تعالى أهلاً للعبادة في مقابل هذين القصدين ينافي هذه الآيات والرّوايات و الأدعية والزّيارات المتواترة.

والتّحقيق انّ ملاك أهليّته تعالى كما يمكن أن يرجع إلى صفاته الذاتيّة من العلم والقدرة والحياة وغيرها.

يمكن أن يكون ملاك أهليّته تعالى للعبادة صفاته الفعليّة كما عن إبراهيم عليه السلام: **﴿وآتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما يعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين﴾** ـ إلى قوله:ـ **﴿فانّهم عدوّ لي إلّا ربّ العالمين* الّذي خلقني فهو يهدين* و الّذي هو يطعمني و يسقين * وإذا مرضت فهو يشفين* والّذي يميتني ثمّ يحيين﴾** الشّعراء/ ٨٠ـ٦٨.

فقد وقع النّزاع بين إبراهيم عليه السلام و بين قومه في انّه من يستحقّ العبادة فاستدلّ إبراهيم عليه السلام على كونه تعالى مستحقّاً للعبادة بانّه يطعم و يسقي و يميت و يحيي و إذا مرض فهو يشفي....

وهذا دليل على انّه لا منافاة بين قصد نعمه تعالى في الدنيا أو في الآخرة و بين الاخلاص في عبادته، بل المخلصين يقصدون كونه تعالى أهلاً للعبادة بملاك صدور هذه الأفعال أو كونها بيده في الدنيا والآخرة.

والتّحقيق ما أشار إليه فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ من انّ الوصول إلى الجنّة والنّجاة من النّار إن لوحظا مستقلّين من كرمه وعطائه و رحمته مثل الأثمان في المعاوضات فهذه عبادة التجّار، وهي مضافاً إلى عدم الكمال غير صحيح أيضاً.

و إن لوحظا عطاء و رحمة منه تعالى، وتكون العبادة لجلب رحمته و طلب نواله ونعمه والنّجاة من عذابه بسبب عنايته و عفوه بحيث تتوسّط صفاته تعالى بين قصد العامل و بين الأجر والثّواب فهذا مؤكّد لاستحقاقه تعالى و كونه أهلاً للعبادة.

المبحث الثّاني: العدل

وهو الأصل الثّاني من أُصول دين الشّيعة: و سبب امتيازه عن بقيّة صفاته تعالى، وجعله أصلاً مستقلاً ما بيّنه علمائنا ـ رضوان الله عليهم ـ: من توقّف صحّة الدّين و لزوم الالتزام به على العدل، بحيث لم يكن طريق لتشخيص الحقّ من الباطل من الأديان والأنبياء بدونه كما انّه على فرض تشخيص الحقّ واليقين به كان قبوله من الإله الغير العادل أمراً سفهيّاً لعدم ضمان عقلي لعاقبة شيء من الإيمان والكفر، و حكومة الفوضى العقليّة على مستقبل المؤمن والكافر على حدّ سواء، وعدم قيمة للدّين والاعتقاد به على فرض إنكار العدل، وبعبارة أدقّ لا يكون الدّين ديناً إلاّ بالعدل و لا معنى للأصل إلاّ ما يتوقّف عليه الشّيء، فيكون العدل أصلاً من الأُصول من بين سائر صفاته تعالى و لذا وقع النّزاع فيه أكثر من غيره.

ثمّ إنّ مبحث العدل يشتمل على مسائل كثيرة أشار الأردبيلي ﷺ في هذه العبارات إلى أربع مسائل:

الأوّل: مسألة التكليف بالتّرك؛

الثاني: الحسن و القبح العقليين؛

الثالث: التّوبة؛

الرّابع: حكم ولد الزّنا.

(المسألة الأُولى: الحسن والقبح العقليين)

من أهمّ المسائل الكلاميّة (مسألة الحسن و القبح العقليين) بل هي أهمّها على الإطلاق و أصلها و أساسها.

وقد اختلفوا فيها من جهات: أهمّها هو انّ الحسن والقبح هل هما عقليّان كما ذهب إليه المتكلّمون من العدليّة والأُصوليون منهم، أو هما عقلائيّان كما ذهب إليه الفلاسفة، أو شرعيّان كما ذهب إليه الأشاعرة والحشويّة ؟ قال المحقّق الطوسي في التجريد:«وهما عقليّان...» و المحقّق الأردبيلي من أشدّ الفقهاء و المتكلّمين المدافعين عن كونهما عقليين و له عبارات كثيرة في هذا الباب اكتفينا منها بموردين أوّلها قوله تعالى:﴿وما كنّامعذّبين ﴾ الخ.والثاني: قوله تعالى:﴿قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾الآية ، آيات الأحكام، ص٧١، ٣٢٢.

(الشرائع الثلاثة)

قوله: «الفاحشة الذنب الفاحش قال القاضي: فَعْلَةٌ متناهية في القبح و الفحش كعبادة الصّنم و كشف العورة... إلى قوله: حجّة على النافي من الأشعري»، آيات الأحكام ص٧١.

أقول: لنا في هذه العبارة توضيحات:

الأوّل: الشرّائع ثلاثة : شريعة العقل وهي الأحكام العقليّة من الحسن والقبح و توابعها و له أحكام خمسة يحكم بوجوب إتيان ما كان فعله حسناً و تركه قبيحاً، و حرمة إتيان عكسه، و استحباب فعل ماكان فعله حسناً و لم يكن في تركه قبح، وكراهة فعل عكسه، وإباحة ما لم يكن في فعله ولا تركه حسن ولا قبح فهذه الأحكام الخمسة العقليّة.

وشريعة العرف الّذي بنائه على كون الفعل أو التّرك عيباً و عاراً وعدمه، و

له أيضاً أحكـام خمسة الواجب والحرام العرفيّين ، و المستحبّ والمكـروه عندهم و المباح يعين البيان الّذي مرّ في الأحكام العقليّة وهـذه أحكام خمسة عرفيّة و ملاكه كون الفعـل أو الترك عيباً عنـدهم، وإذا اشتدّ العيـب يسمّونـه عاراً، ولـذا يطلق العار غالباً في المسائل المربوطة بالأعراض.

وشريعة الدّين و لها أيضاً أحكام خمسة مشهورة.

والعدليّة يرى الـدّين فرعاً لشريعة العقل بمعنى انّه تعـالى (ما أمر إلاّ بكلّ أمر حسن عقلي و لم ينـه إلاّ عن كلّ قبيح) عقلي، و استـدلّ المحقّق الأردبيلي على هذا بآيات ثلاث ثمّ أشـار إلى انّ (مثله في القرآن كثير) يعني ما يدلّ على انّ الله لا يفعل القبيح، و انّ الحسن والقبح ذاتّيان أو (انّ الفعل قبيح في نفسه من غير أمر الشّارع) أو (كون الفعل قبيحاً في نفسه) كما عبّر بهما المحقّق الأردبيلي‏ﷺ .

وأمّا الآيات الثلاث فإحداها قوله تعالى: ﴿وَ إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آبـاءنا والله أمـرنا بها قـل إنّ الله لا يأمـر بالفحشاء أتقـولون علـى الله ما لا تعلمون﴾ الأعراف/ ٢٨.

وجه الدلالـة انّ الله تعالى ينزّه نفسه عـن الأمر بالفحشاء ومـا كان فحشاءً، فلو كانـت صفة الفحشائية تـابعة لأمره تعالى لم يكـن لأمره بالفحشاء معنـى بل القبيح والفحشـاء ما نهى عنـه و الحسن ما أمـر به، و قبـل أمره و نهيـه لا يتّصف الأفعال بكـونها قبيحاً أو فحشاء حتّـى ينزّه نفسه عـن الأمر بالفحشـاء ، و لمّا نزّه نفسه عنه يظهـر انّ هناك أفعال هي مصـداق للفحشاء قبل أمره تعـالى بها فتدلّ على كون الحسن و القبح ذاتيّين للأفعال.

الآية الثانية الّتـي استـدل بها المحقّق الأردبيلي قـولـه تعـالى ﴿إنّ الله يأمـر بـالعدل والإحسـان و إيتاء ذي القـربى و ينهـى عن الفحشـاء والمنكر و البغـي يعظكم لعلّكم تذكّرون﴾ النحل/ ٩٠.

وجه الـدلالة انّ الأُمـور الّتي أخبر القـرآن انّه تعـالى يأمـر بها وهي العـدل

والاحسان و إيتاء ذي القربى أُصول موارد الأفعال الحسنة، كما انّ ما أخبر انّه ينهى عنها وهي الفحشاء و المنكر والبغي أُصول القبائح.

فينتج أمرين أحدهما كون الأفعال متّصفة بالحسن والقبح في ذواتها قبل أمر الشّارع بها، الثّاني انّه تعالى لا يأمر إلاّ بالحسن، ولا ينهى إلاّ عن القبيح.

الآية الثالثة قوله تعالى بعد الآية الأُولى: ﴿قُل أمر ربّي بالقسط ...﴾ الأعراف/ ٢٩. ولم يقيّد القسط بمورد خاص مشعر بكون كلّ قسط مأموراً به من قبله تعالى وكون كلّ ما أمر به قسطاً، و القسط هو العدل الشّامل أو العدالة الاجتماعيّة الّتي يحكم العقل بحسنها بل بوجوبها.

فيظهر انّ الفعل متّصف بالقسط و الحسن والقبح في حدّ ذاته قبل أمر الشّارع به، و انّ الله تبارك و تعالى التزم على نفسه الأمر بكلّ ما هو قسط كما استظهر المحقّق الأردبيلي ﴿ره﴾ فقال: «ففيها تأكيدات على نفي القبح عن الله تعالى وكون الفعل قبيحاً في نفسه فهو حجّة على النافي من الأشعري».

المبحث الثالث: في النبوّة

أجمعت الفرق الإسلاميّـة إلاّ من لا يعتد به علي انّ النبوة من أُصـول الدّين فصـار من ضرويّـاته ذلـك : والـوجه في كـونه مـن أُصـول الدّيـن: انّ من جـاء بمجموعة قوانين اعتقادية وعمليّـة إذا لم ينسبها إلى الله تعالى، بل نسبها إلى أفكاره كما في ما جاء بـه فلاسفة يونـان أو الغرب مثل ماركـس وغيره لا يسمّى ديناً وإذا نسبها إلى الله وادّعـى ربطه بـه تعالى يسمّى هـذه المجموعـة ديناً، فكـون الأُصول والفروع ديناً يتوقّـف على دعوى صاحبها الارتباط به تعالى، و بـدونه لا يكون ديناً ولا نعني بالنبوّة إلاّ هذا الرّبط، كما لا نعني بأصول الدّين إلاّ ما يتوقّف كون الدّين ديناً عليـه فينتج انّ النبوّة من أُصـول الدّين. وقـد أشار الأردبيلي ﷺ من مباحث النبوّة إلى مسائل: اخترنا منها مسألة سهو النبيّ ﷺ و أحكام أهل الكتاب.

و نشير مقدّمة إلى انّه: اتّفقت الشيعة على عدم وقوع السّهو من النبيّ ﷺ في الأُمور الـدينيّة، والتكـاليف الشّرعيـة سواء كـانت في تبليـغ الدّيـن أو في غيره، و ذهب جمهور أهل السنّة إلى خلافهم، والحقّ انّ نسبة السّهو إلى أهل السنّة في هذا الرأي أولى من نسبته إلى النبيّ ﷺ.

وقد صدر من بعض شذّاذ علماء الشّيعة القول بسهو النبيّ ﷺ كالصّدوق وأتباعه و ظاهـر عبارة الطّبرسي في المجمع وقوع الاسهاء والانساء مـن الله بالنسبة إلى النبيّ ﷺ وأشار الأردبيلي إلى ضعف استفادته من الآية أوّلاً بقوله :«و لعلّه من بـاب (إيّـاك أعنـي و اسمعـي يـا جـارة) يعنـي انّ الخطـاب لـه و المراد غيره، و

ثانياً بقـوله : فتأمّل آيات الأحكـام، ص ٣٤١.و لعلّ وجه التأمّل مـا ذكره الشيخ الأنصـاري هذا الـرأي مـن الطّبرسي و قبلـه العلاّمـة﵀ فراجع كتابنا(المسائل الكلامية في كتب الشيخ الأنصاري) وكيف كان فقد ذكر المحقّق الأردبيلي ﵀ .

(في كفر أهل الكتاب)

لا خـلاف بين فقهـاء المسلمين في كفـر أهــل الكتـاب، و إن اختلفـوا في شركهم و ذلـك لانّ الشّرك يتوقّف على اعتقاد شريـك لله فيختصّ بمن كـان من أهـل الكتاب معتقـداً بتشريك أحـد في الأُلـوهية أو في شيء مـن لوازمهـا، كما في تثليث النصارى و نحو ذلك.

وأمّا الكفر فلا يتـوقف على قبول أمر باطل ليس من عنـد الله، بل يحصل به كما يحصل بـانكار مـا هو مـن عند الله تعالى، فلـو فرضنـا انّ أهل الكتـاب و هم اليهود والنّصارى و المجوس كانوا على أصل الدّيـن الّذي جاء به أنبيائهم من عند الله، و كانـت عقيدتهم في التوحيد ونبـوة سائر الأنبياء، و المعـاد و غير ذلك على طبق عقائدنا، مع ذلك كانوا كافرين بسبب إنكار نبوّة نبيّنا ﷺ.

إذ المفروض انّه ممّا بشّر به جميع الأنبياء فيكون منكره منكراً لما جاؤا به، و من جملة ما جاؤا به نبوّة نبيّنا ﷺ.

مضافاً إلى انّ نبـوته من الله تعالى على الفـرض، فيكون منكرها منكـراً لما هو من عنـد الله و هذا كفـر، و هنا نكتة أهـمّ و هي انّ ملاك الكفـر ليس هـو انكاره تعالى بـل انكار دينه أعنـي الدّين الّـذي كان من الله فكـلّ دين كان مـن عند الله كدين موسى وعيسى و غيرهما و دين محمّد ﷺ قبوله إسلام و انكـاره كفر و أشار الأردبيلي﵀ إلى هذا في موارد:

قـال العلاّمـة: أهل الـذمة و هـم اليهود و النصـارى والمجوس إذا أخلّـوا بشرائط الذمة: وهي قبول الجزية، وأن لا يفعلوا ما ينافي الأمان، كالعزم على حرب

المسلمين، و إمداد المشركين، وأن لا يؤذوا المسلمين بالزنا و اللّواط والسرقة والتجسس عليهم و شبهه، وأن لا يتظاهروا بالمناكير، كشرب الخمر وأكل الخنزير و نكاح المحرّمات، وأن لا يُحدِثوا كنيسةً، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يرفعوا بناءً، و أن يجرى عليهم أحكام المسلمين؛ وبالأوّلين يخرجون عن الذمة، وأمّا الباقي (البواقي خ ل) فإن شرط في عقد الذمة و أخلّوا به خرجوا، وإلاّ قوبلوا بمقتضى شرعنا.

وقال الأردبيلي ﷺ :«قوله: (وهم اليهود الخ) هذا بيان من يجب جهادهم، و هم أقسام.

الأوّل: اليهود و النصارى، و المراد بهم أهل الكتاب: و بالمجوس، من له شبهة كتاب: قيل كان لهم نبيّ و كتاب قتلوه وحرّقوه، وإسم نبيهم زردشت و اسم كتابه جاماست.

ويجب قتال هؤلاء حتى يسلموا، أو يقبلوا الجزية.

والمراد بشبه التجسس ـ و هو التفحص و التفتيش عن حال المسلمين» شرح ارشاد ج٧/ ٤٣٨.

نسبة الشرك إلى أهل الكتاب

قوله:«ثمّ إنّ الظاهر من المشرك من أثبت للواجب شريكاً فهو غير الموحّد فلا يدخل الموحّد الكتابي. ويحتمل أن يجعل الجميع مشركاً لقوله تعالى: ﴿عزير ابن الله و المسيح ابن الله ـ إلى قوله تعالى : عمّا يشركون﴾ ، وقد استدلّ به على شرك الكلّ صاحب الكشاف في غير هذا الموضع فتأمّل فيه»آيات الأحكام، ص ٣٨.

قوله: لقوله تعالى: ﴿عزير... ﴾ » يشير إلى قوله تعالى:﴿وقالت اليهود عزير ابن الله و قالت النّصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الّذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون*اتّخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً

من دون الله و المسيح بن مريم و ما أُمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون﴾ .التوبة/ ٣٠و٣١.

فملاك شركهم ليس هو قولهم﴿عزير ابن الله و المسيح ابن الله﴾ فقط بل اتّخاذهم الأحبار والرّهبان و المسيح عليه السلام أرباباً من دون الله كما في الآية الثّانية.

وقد أطال الفقهاء البحث عن كون أهل الكتاب مشركين أوّلاً ؟ وعن نجاسة أهل الكتاب وعدم نجاستهم ثانياً، ولهم أبحاث طويلة قرآنية وحديثيّة وكلاميّة لسنا بصدد التعرّض لها، ولكن نشير إلى خلاصة رأينا في المسألتين إشارة إجماليّة في ضمن أمرين:

الأوّل: انّ نسبة الشّرك إلى شخص أو جماعة قد يكون بلفظ الفعل المعلّل بحيثيّة خاصّة مثل ما ورد من نسبة الشّرك إلى المرائي و(انّه تعالى خير شريك فمن عمل لي و لغيري جعلته كلّه لغيري).

وما ورد في نسبة الشّرك إلى المعتزلة الّذين ينسبون أفعال العباد بالكلّية إليهم ، وما ورد في القرآن من نسبة الشّرك إلى المؤمنين مثل قوله تعالى:﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ و هم مشركون﴾ وما حكينا من نسبة الشرك إلى أهل الكتاب معللاً بمتابعة أحبارهم و رهبانهم.

فهذا النّوع من الشّرك شرك نسبيّ حيثيّ بمعنى انّهم من الحيثيّة الخاصة أو الجهة الفلانيّة مشركون، ولا يراد كونهم مشركون على الإطلاق.

وقد تكون نسبة الشّرك إلى شخص أو جماعة مطلقاً غير معلّل بملاك خاصّ أو من حيثيّة خاصّة، بل يحكم حكماً جازماً مطلقاً غير مقيّد بانّ فلان مشرك، و انّ الجماعة الفلانيّة مشركون مثل عبّاد الصّنم وأمثال ذلك.

إذا عرفت هذه المقدّمة فكلّما أطلق كلمة (مشرك) أو (مشركون) بلفظ اسم الفاعل و لم يقيد بحيثيّة خاصّة فهذا لا يشمل إلاّ المشرك الواقعي مثل عبّاد الصّنم و البقر وأمثال ذلك، و لا يطلق على أهل الأديان الثلاثة الّتي اعتبرهم الإسلام

أهل كتاب و هم اليهود والنّصارى و المجوس فضلاً عن الفرق الإسلاميّة.

ولا يراد من نفي الشّرك عنهم كونهم مسلمين أو عدم كونهم كفاراً، لانّ الكفر أعمّ من الشّرك و لذا يكفّر منكر الضروري، و منكر النبوة الخاصّة بإجماع المسلمين مع عدم كونهم مشركين.

والدّليل عليه عطف أهل الكتاب على المشركين و بالعكس كما في قوله تعالى: ﴿**ما يودّ الّذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزّل عليكم من خير من ربّكم ...**﴾البقرة/ ١٠٥.

وقوله تعالى: ﴿**لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين منفكّين حتّى تأتيهم البيّنة**﴾ البينة/ ١.

و قوله تعالى: ﴿**إنّ الّذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين في نار جهنّم**﴾ البيّنة/ ٦. فقد عطف المشركين على أهل الكتاب ممّا يدلّ على مغايرة بينهما، ولازمه عدم كون أهل الكتاب داخلاً في المشركين.

وأصرح من الجميع قوله تعالى: ﴿**لتجدنّ أشدّ النّاس عداوة للّذين آمنوا اليهود والّذين أشركوا و لتجدنّ أقربهم مودّة للّذين آمنوا الّذين قالوا إنّا نصارى ...**﴾المائدة/ ٨٢.

وقوله: ﴿ ... **ولتسمعنّ من الّذين أُوتوا الكتاب من قبلكم و من الّذين أشركوا أذى كثيراً**﴾آل عمران/ ١٨٦.

وقوله تعالى: ﴿**إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئين والنصارى و المجوس والّذين أشركوا انّ الله يفصل بينهم يوم القيامة ...**﴾ الحجّ/ ١٧. فكلمة ﴿**الّذين أشركوا**﴾ في هذه الآيات مطلقة غير مقيّدة بشيء خاص و جهة خاصّة أو حالة معيّنة ولذا جعلت في مقابل الموحّدين، فالمعنى :(الّذين اختاروا الشّرك على التّوحيد على الإطلاق).

و كلّما قيد الشرك بجهة خاصّة كما في الآيات الّتي أطلق الشّرك فيها على

المسلمين أو أهل الكتاب فانّ المراد انّهم بسبب عملهم الخاصّ وقعوا في الشّرك من حيث لا يعلمون ولا يريدون، و انّهم في عملهم الفلاني يشبهون المشركين، أو انّهم مشركون حقيقة و لكن لا مطلقاً بل من حيث الرّياء أو من حيث اطاعتهم للأحبار والرّهبان أو غير ذلك من الجهات و الحيثيّات.

و كم من فرق بين من اختار الشّرك مطلقاً صريحاً و افتخر به، وبين من يفرّ منه و لكنّه وقع فيه من حيث لا يعلم، وحكم بشركه رغماً عليه من جهة خاصّة لا مطلقاً.

فتحصّل ممّا ذكرنا انّ المشركين على اصطلاح المتكلّمين و اللّغة و العرف و مصطلح القرآن إذا أطلق لا يشمل أهل الكتاب بل يختصّ بمن اعتقد أُلوهيّة غيره تعالى صريحاً.

الأمر الثاني: في حكم أهل الكتاب من جهة الطّهارة والنّجاسة، و هذا تابع للدّليل الدّال على طهارتهم أو نجاستهم، ولا ملازمة بين الطّهارة والإسلام، ولا بين الكفر والنّجاسة، كما مرّ في الفرق بين الإسلام و الكفر بالاصطلاح الكلامي والإسلامي والكفر بالمصطلح الفقهي، و نقلنا عن الشّيخ المفيد والطّوسي وغيرهما: انّ الأحكام الفقهيّة تابعة للدليل المثبت أو النّافي لها، ولا شغل للفقيه بواقع الإسلام و الكفر، ولا هو من أهله، كما انّ المتكلّم لا يهمّه الأحكام الظّاهريّة الفقهيّة من الطّهارة والنّجاسة و حقن الدّم والمزاوجة وحلّ الذّبيحة وغير ذلك، فانّ ثبوتها و نفيها تابع للدّليل التّعبدي من دون ملازمة بين ثبوتها مع الإسلام الكلامي، ولا بين نفيها مع نفيه.

وفي المقام ذكرنا عدم شمول كلمة المشركين بظهورها اللّفظي لأهل الكتاب و لكن لا مانع من الالتزام بنجاستهم تبعاً للدّليل التّعبّدي كما يظهر من الشّيخ كاشف الغطاء الكبير في رسالته في الردّ على الأخباريّين، فانّ ظاهره كون نجاسة أهل الكتاب من ضروريّات مذهب الشّيعة.

وكذا سائر ما استدلّ به على نجاستهم تعبّداً كما اخترناه في الفقه فالحقّ في

الأمر الثّاني نجاسة أهل الكتاب و لكن لكفـرهم بانكار النبوّة والأدلة التعبّدية لا لشركهم.

قال العلامة: «الفصل الثاني: في ميراث المجوس: و اختلف فيهم ، فمن علمائنا من يورّثهـم كالمسلمين، و منهم من يورّثهم بالنسـب الصحيح وا لفاسد والسبب الصحيح خاصّة، و منهم من يورّثهم بالصحيح منهما والفاسد.

فلو تزوّج بأُمّه فأولدها بنتاً فللأُمّ نصيب الزوجة والأُم، و للبنت نصيبها».

وقال الأردبيلي «قوله: «الفصل الثـاني في ميراث المجوس و اختلف فيهم الخ» الأقـوال ثلاثـة ثالثها انّـه يورث بـالصحيح من النسـب والفاسـد، و أيضاً بالصحيح من السبب، وهو مختار أكثر المتـأخرين، وهو قول الشيخ في التهذيب، بل الظاهر أنّه أحدث فيدلّ على جواز الاحداث.

وليس في المسألة نصّ معتمد، وإنّما الإجماع على إرثه بالصحيح و شبهه من النسب و الصحيح من السبب كالمسلمين، وعليـه حملت أدلّة الإرث كتاباً و سنّة و إجماعاً فتأمّل.

نعـم روى السكوني، عـن جعفـر، عـن أبيه، عـن علي انّه كـان يورث المجوسي إذا تزوّج بـأُمّه و بابنته(و ابنتـه ـ خ ل) من وجهين، من وجـه انّها أُمّه، و وجه انّها زوجته.

وهي ضعيفة السند من وجوه فتأمّل» شرح الإرشاد، ج١١، ص ٥٩١.

قوله : فتأمّل وجهه ما ذكـره المحشّون في جهات ضعف السّند، و يا ليته أشار إلى ضعف المتن والمضمون أيضاً.

بيـانه: انّ مـا شـاع في كتب الفقـه و غيره مـن (انّ المجوس يجوزون نكـاح المحارم) مثـل الأُمّ و الأُخت و البنـت وغير ذلك مـن الأغلاط المشهورة الّتي لا يرتاب فيها من طالع كتبهم، و عاشرهـم، و فتش عن أحوالهم، فانّه يقطع بكذب هذه النسبة.

وأمّا منشأه فهو من باب خلط البدع بأصل الدّين، توضيحه: انّ رجلاً اسمه (مزدك) بعد ألفين سنة تقريباً من زمن (زراتشت) أظهر مذهباً ادّعى انّه حقيقة دين زرادشت، وجاء ببدع شنيعة مثل الاشتراكيّة وغيرها، و من جملة ما جاء به (نكاح المحارم) و لم يطل به و بأصحابه العهد حتى استأصلهم جميعاً (كسرى أنوشروان) ولا نسبة بينه و بين المجوسيّة إلاّ دعواه: انّ مذهبه من فروع دين زردشت، و لو صحّ بهذا المقدار أن ينسب إلى دين هذه الأُمور لصحّ لهم أن ينسبوا إلى الإسلام التجسيم باعتبار انّ ابن تيميّة و الحشويّة يدّعون هذا ، أو ينسب إليه (جواز وطي المحارم لمن لفّ على احليله خرقة أو نحوها) كما يقول أبوحنيفة أو غير ذلك من الأباطيل الّتي توجد في بعض الفرق المنتمية إلى الإسلام، و عدم تكذيب الإمام عليه السلام على فرض ثبوت هذه الرّوايات أعمّ من قبوله لهذه النسبة قال تعالى:﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ المائدة/ ٨.



المبحث الرابع: المعاد

اتّفق المسلمون كافّة على انّ المعاد أصل من أُصول الدّين: و الوجه فيه انّ الغرض من التكوين والتّشريع إن كان منحصراً بهذا العالم كان عملاً سفهائيّاً بلا هدف و غاية، وإن كان ورائه المعاد يكون الدّين مغيّى بغاية، فالمعاد بالنسبة إلى الدّين علّة غائيّة، وهي أهمّ العلل الأربع، بل هي علّة العلل، إذ لأجل الغاية يصير الفاعل فاعلاً و يشتغل بتركيب المادّة والصورة.

﴿أفحسبتم انّما خلقناكم عبثاً و انكم إلينا لا ترجعون﴾.

فالدّين يكون ديناً صحيحاً معقولاً با لمعاد.

مضافاً إلى انّه ضامن لاجراء الدّين و قبوله من قبل المتديّنين إذ لا داعي لأكثرهم إلّا طمع الجنّة وخوف النّار، وما يتوقّف عليه الدّين فهو من أُصوله: ثمّ إنّ الأردبيلي أشار إلى ثلاث مسائل من مسائل المعاد: الأوّل: هل الثواب تفضّل أو استحقاق؟ الثاني: الاحباط؛ الثالث: خلق الجنة والنّار.

(هل الثواب تفضّل أم استحقاق؟)

اختلف المتكلّمون في الثّواب هل هو تفضّل أو استحقاق قال الشيخ المفيد ﷺ: «انّ نعيم أهل الجنة على ضربين: فضرب منه تفضّل محض لا يتضمن شيئاً من الثواب، و الضّرب الآخر تفضّل من جهة و ثواب من أُخرى، و ليس في نعيم الجنة ثواب و ليس بتفضّل على شيء من الوجوه.

...وأمّا الضّرب الآخـر فهو تنعيم المكلّفين و إنّما كان تفضـلاً عليهم لانّهم لو منعـوها ما كانـوا مظلومين، إذ ما سلف لله تعـالى عندهم من نعمـه و فضله و احسانه يوجب عليهم أداء شكره و طاعته، وترك معصيته فلو لم يثبهم بعد العمل و لم ينعمهم لما كان ظـالماً فلذلك كان ثوابـه تفضلاً.وأمّا كونه ثـواباً فلأنّ أعمالهم أوجبت في جود الله تعالى وكرم تنعيمهم و اعقبتهم الثواب و أثمرته لهم فكان ثواباً من هذه الجهـة و إن كان تفضّلاً من جهة مـا ذكرناه و هذا مذهـب كثير من أهل العدل من المعتزلـة و الشيعة، و يخالف فيه البصريّون من المعتـزلة والجهميّة و من اتبعهم من المجبّرة» أوائل المقالات، ص ١١١، (القول ١١٥).

ولعلّ هذا مراد الأردبيلي ﷺ في آيات الأحكام، ص ٣٢٩.

ومن مباحث المعاد (الاحباط)

قال الشيخ المفيدﷺ :«و أقول انّـه لا تحابط بين المعـاصي والطّاعـات، ولا الثواب ولا العقـاب، وهو مـذهـب جماعة مـن الإماميّة و المرجئـة. وبنو نـوبخت يـذهبـون إلى التّحابـط فيما ذكـرنـاه ويـوافقـون في ذلك أهـل الاعتـدال ». أوائل المقالات، ص ٨٢.

أقول: قولهﷺ: (بين المعاصي والطّاعات)لاخراج التّحـابط بسبب العقائد، إذ لا خلاف في حبـط الأعمال بسبب الكفر بالله قـال تعالى:﴿ومن يكفر بالله فقد حبط عمله﴾ كما انّ فقدان الولاية سبب لحبط الأعمال للروايات المتواترة.

وأمّـا ما ورد مـن حبط الأعمال بسبـب بعـض المعاصي العمليّـة مثل قتـل النفس وعقوق الوالدين و نحوهما فـإمّا أن يحمل على استبطان هذه الأمور للكفر، أو على انّ الاحباط المردود عند الشيعة هو الاحباط الّذي كان يدّعيه المعتزلة و هو الاحباط الكلّي في جميع الطّاعات و المعاصي بأن تكون جميع المعاصي سبباً لاحباط الطّاعـات، وأمّا الاحباط الجزئي أعني: في خصـوص بعض المعاصي فهـذا خارج عن مورد النّزاع.

و من هنـا يظهر الخلـط في عبارة بعض المدّعين للفضـل انّه بمجـرّد رؤية كلمة (الاحباط) يتسارع إلى انكاره ، أو نسبة الاحباط المصطلح في علم الكلام إلى الشيعة، مـن دون أن يعرف الفـرق بين الاحباط اللغـوي والاصطلاحـي، أو يميّز الاحباط المختلف فيه عن المتّفق عليه.

وكيـف كـان فقـد أشـار المحقّق الأردبيلي إلى مسـألـة الاحبـاط في ضمـن مباحث:

الأوّل قولـه:«ولو ارتد بعـد إحرامه لم يبطل لـو تاب». وجه عـدم البطلان ظاهر، لانّ العبادة بعـد ان صحّت لا يبطلها شيء، بل لا معنى للابطـال بعدها، فانّ الصحّة عبارة عـن موافقة أمر الشّارع، أو سقوط القضـاء، و معلوم حصولها بعد الإتيان بها على وجه أمر الشارع به، نعم يمكن توقف الثواب والانتفاع به على عدم الكفر حين الموت.

ولعلّ قـوله، إشـارة إلى ردّ قول ضعيـف بالبطـلان، وهو قـول أبي حنيفة و الشيخ في المبسـوط على ما نقل في المنتهى بعـد ذلك بمعنى وجوب القضـاء بعد الإسلام فكأنّ بقاء الإسلام شرط لبقاء الصحّة عند القائل.

وجهه غير ظاهر، بل الظاهر خلافه، لما مرّ.

ويؤيّده بعض الروايات، مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمناً فحجّ وعمـل في إيمانه ثمّ أصابته في إيمانه فتنة فكفر ثـمّ تاب و آمن يحسب له كلّ عمل صالح عمله في إيمانه، ولا يبطل منه شيء.

ولا يدل على وجوب الإعادة والبطلان قوله تعالى﴿و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ لأنّ المراد عدم الانتفاع بـالعمل الصالح لو مـات على الكفر و هو ظاهر و يؤيّده قوله تعالى ﴿و من يرتدد منكم عن دينه فيمـت و هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾ .

وأمّا قوله: ﴿لو تاب﴾ فكأنّـه يريـد به الإشـارة إلى تعليق عـدم الإعادة و

القضاء بالتوبة، بخلاف قول الشيخ وأبي حنفية فـانّه يوجب الإعادة بعد التوبة . شرح الإرشاد، ج٦، ص ٩٧.

(مناقشة لعبارة المحقّق الطوسي)

ذكر﷤ في ضمن بحث الاحباط مناقشة مع المحقّق الطّوسي﷤ نشرح بعض عبارات آيات الأحكام ص ٣٠٣.و٣٠٤

قولـه: «و بالجملـة الاخبار و الآيات متظـافرة و متكـاثرة في وقـوع الاحباط فـانكاره لا يمكـن...» الظّاهـر الخلـط في تحرير محلّ النـزاع ، وذلك لانّ احبـاط الكفر كلّ عمل عمله الكافر، و تكفير الإيمان و جبّـه كلّ ما قبله من المعاصي من ضروريّات الـدّين، كما انّ إحباط بعـض المعاصي للأعمال السـابقة ثابـت بصريح بعض الآيات والرّوايات القطعيّة بلا خلاف من أحد.

فالإحباط والتكفير المتنازع فيه بين المعتزلـة وغيرهم ليس هو الموجبة الجزئية لاتّفاق الجميع عليها، و عدم وقوع النّزاع فيها.

بل النّزاع والاستـدلال والنّقض وغير ذلك يرجـع إلى ما تدّعيه المعتـزلة من الإحباط الكلّي عند بعض بمعنى كون كلّ معصيـة على الإطلاق محبطاً لكلّ طاعة على الإطـلاق، أو التكفير الكلّي بمعنى كـون الطّاعـة مطلقاً و لـو كانـت صغيرة مكفّرةً لكـلّ معصية و إن كبرت أو كثـرت، أو الموازنة بين المعـاصي على الإطلاق بمقايسة كلّ معصية إلى مـاقبلها من الطّاعة و اسقاط ما يقابلهـا و بقاء الزّيادة و كذا في كلّ طاعة بالنسبة إلى ما سبقها من المعاصي.

والحاصل انّ مـراجعة كتب المعتزلـة و مخالفيهم تثبت بوضـوح اختصاص النزاع بالاحبـاط الكلّي و التّكفير الكلّي والموازنة الكلّية، وأمّا الموجبـة الجزئية فهي خارجة عـن محلّ النزاع و من هنا يعـرف عدم ورود نقض الأردبيلي﷤ على المحقّق الطوسي﷤ مع صحّة ما ذكره ﷤.

قولـه :«وسمّي الهلاك حبطـاً لأنّه في الأصل كـلاً إذا أكله الماشيـة يلحقها

الفساد في بطنها، و يقال: حبطت الابل يحبط حبطاً إذا أصابها ذلك، قاله في مجمع البيان وقال فيه أيضاً معناه أنّها صارت بمنزلة مالم تكن لايقاعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به، لأنّ إحباط العمل و إبطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الّذي يستحقّ به الثواب، و ليس المراد أنّهم استحقّوا على أعمالهم الثواب ثمّ حبطت لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ الاحباط على هذا الوجه لا يجوز.

أقول: المشهور بين الأصحاب أنّ مذهب الاحباط والتكفير باطل، وقد ادّعي عليه الإجماع و قد استدلّ عليه في التجريد سلطان المحقّقين بدليل عقلي ونقلي أمّا العقلي فهو أنّه لا معنى لكون ذنب قليل محبطاً لعبادة عظيمة، و بالعكس، حتّى لو فعل الإنسان دائماً جميع العبادات إلى قرب موته ثمّ إذا فعل أدنى صغيرة تبطل تلك بالكلّية، ويستحقّ به العقاب الدائم، وبالعكس، وهو ظاهر البطلان، ومذهب بعض المعتزلة و أمّا إسقاط المساوي بالمساوي و إبقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدلّ دليله العقليّ عليه.

وأمّا النقليّ فهو مثل **﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره* و من يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾**.

وفي دلالته أيضاً تأمّل إذ من فعل خيراً و أُسقط له به عقاب يصدق أنّه رآه و بالعكس، و بالجملة الأخبار والآيات متظافرة متكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن، فلابدّ من التأويل لو صحّ عدم جوازه، والتأويل الّذي في مجمع البيان غير واضح، إذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحقّ فاعله الثواب والمدح إلّا الاتيان على الوجه المأمور به شرعاً، يعني الإتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحّته حين الفعل، وقد فرض الإتيان على هذا الوجه ثمّ ارتدّ و منع هذا الاتيان في جميع الصور الّتي أُطلق عليه الاحباط بعيد، و معلوم أنّ عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحّة الفعل حين إيقاعه كما ذكره القاضي بل مطلقاً عند الأصحاب إلّا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله أنّه يبطل الحجّ بالردّة و ضعّفه الأصحاب وتدلّ الآية أيضاً على ضعفه و على تقديره أيضاً لا ينبغي توقّفه على

التوبة كما يظهر من مجمع البيان.

والظّاهر أنّ هذا التأويل إنّما يصحّ على أنّ المسلم ما يرتدُّ و لكن ذلك غير واضح وأيضاً إنّه يجري فيما إذا كان إحباط بعض الأعمال البدنيّة بالبعض، مثل أنّ شرب الخمر يحبط كذا و كذا، و الزّنا كذا و كذا، وأنّ الصّلاة تكفّر ذنب كذا و كذا، و الحجّ كذا و كذا، و غير ذلك ممّا لا يحصى، فلا يبعد حمل قول الأصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على اللّذين ذكرناهما الأوّل وادّعينا ظهور بطلانهما، و إن أرادوا غير ذلك فغير واضح الدّليل كما عرفت.

نعم يمكن أن يقال لا استبعاد فيما نحن فيه أن يستحقّ الإنسان ثواباً ويكون وصوله إليه موقوفاً على عدم صدور منافيه منه من الردّة أو يكون البقاء على الإيمان شرطاً لاستمراره و انتفاعه به، ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك.

... **﴿إن تبدوا الصّدقات فنعمّا هي و إن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم و يكفّر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾** إلى قوله : و الله يسقط بسبب الانفاق مطلقاً أو الإنفاق المخفيّ بعض الذنوب عنكم، فمن تبعيضيّة، قيل : تلك الذنوب صغائر و قيل : أعمّ فانّ العبادات اللاّحقة تسقط الذنوب المتقدّمة وجوباً، و هو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الأصحاب من بطلان الاحباط والتكفير عندهم على ما هو المشهور. بل ادّعى عليه الإجماع يكون ذلك الاسقاط تفضّلاً من الله تعالى بعد ذلك الانفاق فما يصير واجباً إلاّ بوعده و قوله، لا قبله بسبب الإنفاق، وكذا جميع ما ورد مثله في الاحباط و التكفير من الآيات والروايات، أو يقال : المجمع على بطلانهما هو إحباط المتأخّر ـ و لو كان قليلاً ـ جميع ما تقدّم من الطاعة والمعصية، لا إسقاط ما يساويه . الله يعلم.

قال الفخر الرازيّ : القول بالاحباط باطل، لأنّ من أتى بالإيمان والعمل الصالح استحقّ الثواب الدائم، فإذا كفر بعده استحقّ العقاب الدّائم، ولا يجوز وجودهما جميعاً ولا اندفاع أحدهما بالآخر، إذ ليس زوال الباقي بطريان

الطاري أولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي، و المخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي.

وفيه نظر: أوّلا أنّه لا دخل لقوله: «ولا يجوز» الخ في بطلان الاحباط، بل مؤيّد له.

و ثانياً عدم ذكر بطلان ارتفاعهما.

و ثالثاً النقض بايجاد المعدوم، وبالعكس و بطريان الضدّ كما قيل.

و رابعاً الحلّ بأنّه لا يجوز رجحان علّة الثاني و الطاري على الباقي الأوّل.

وخامساً لا شكّ في إحباط الكفر بالإيمان، وبالعكس، وهو صريح القرآن والأخبار، ونقل عليه الإجماع، بل يوجد الاحباط مطلقاً فيهما.

و سادساً أنّ هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب، لا الاحباط فتأمّل.

و سابعاً أنّ المخلص ليس بمخلص، فانّه ليس بابطال الاحباط، لأنّه إنّما هو على تقدير الاستحقاق، وأيضاً إنّ الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعيّ و ما أبطله حينئذٍ فما بطل الاحباط و قد كان المطلوب ذلك.

وثامناً ينبغي أن يقول و لا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدّعاه، و دليله، وإلاّ يصير الدّليل أخصّ من المدّعى و هو ظاهر فتأمّل.

وتاسعاً أن لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي أصلاً مع أنّ دليله ينفي الشرعيّ أيضاً فانّ القائل لم يدّع الاستحقاق عقلاً من غير شرع بل يدّعي أنّ العقل يحكم به بعد ورود الشرع، لوجود الآيات الكثيرة الدالّة على ذلك، و القرآن مشحون بذلك مثل ﴿جزاء بما كنتم تعملون﴾ و ﴿بما كسبتم﴾ وأمثال ذلك كثيرة جدّاً والأشاعرة يدّعون أن ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلاً ولا شرعاً.

وقال العلاّمـة الدوانيّ في إثبات الـواجب: الثواب والعقاب ليسـا لسابقة استحقاق من غير قيـد بالعقل ودليلهم يدلّ على ذلك و هـو أنّ فعل العبد ليس باختياره.

و أنت تعلم فساد هـذا الكلام، فانّ الآيات والأخبار مشحونـة باستحقاق العبد إيّاهما مثل ما مرّ.

وهب أن لا استحقـاق للثواب، لاحتمـال التفضيل، فـلا معنى للعقـاب بغير استحقاق وهو ظاهر.

والمخلص أن لا معنى لنفي الحسن و القبح العقليّين ولا لعدم استحقاق الثواب فالعقاب بالعمل، وجواز إدخال الشيطان وسائر العصاة الجنّة، والأنبياء النار، كما جوّزه الأشعريّ، وأنّ ما يدلّ على الاحباط كثير جدّاً والتأويل ما تقدّم فتأمّل». زبدة البيان: ١٨٩ـ ١٩١.



(مناقشاته لكلام الرازي في الاحباط)

توضيحات

قوله: «لا يجوز وجودهما جميعاً» يعني الثّواب الدّائم و العقاب الدائم.

قولـه: «لا دخل له في بطلان الاحبـاط بل مؤيّـد له» وجه عدم الـدّخل انّ القائل بالاحباط لا يدّعي اجتماع الثّواب الدّائم و العقاب الدّائم، وأمّا وجه كونه مؤيّداً: انّه يجعل استحالة اجتماع الدائم منهما سبباً لترجيح أحدهما على الآخر أمّا ترجيح الثواب فيكون تكفيراً، أو ترجيح العقاب فيكون احباطاً.

قولـه: «عدم ذكر ابطـال ارتفاعهما» يعني شقوق المسـألة عقلاً أربعـة ذكر ثلاثة و هي اجتماعهما و ارتفاع الثواب فقـط أو العقاب فقط، و ترك واحداً، وهو ارتفاع كلّ من الثواب والعقاب.

أقـول: يمكن أن نقـول و إن لم يلتـزم به الـرّازي انّ مـا اختـاره الرازي هـو «رتفاعهما» لانّه أنكر استحقاقهما و ايصال الخير بدون استحقاق ليس ثواباً، كما انّ ايصال الضرّر بدونه ليس عقاباً، وإن أطلق الأشعري عليهما اسمهما.

قوله و لذا قال المصنف و سادساً إلخ.

قـوله « النقـض بـايجاد المعـدوم و بالعكـس و بطـريـان الضدّ» مـراده ﷺ انّ مقتضى استدلاله استحالة ايجاد المعدم: لانّ زوال البـاقي و هو العدم بطريان الطّاري ليس أولى من عكسه، وهو اندفاع الطّاري وهو الوجود لبقاء الباقي و هو العدم، و كـذا في عكسه أعني اعـدام الموجود، ليس طـريان العدم أولى مـن بقاء الوجود، وكذا في طريان الضدّ مكان الضـدّ بأن ينقلب السواد بياضاً مثلاً، فليس عروض الجديد أولى من بقاء الموجود.

أقول: مـا أقـل حيـاء الأشـاعـرة ينكـرون هـذه الاستـدلالات في الأفعـال الاختيارية و يحتجون بها في الأمور التكوينيّة .

قوله: «وخامساً لا شكّ في بطلان الكفر بالإيمان وبالعكس» .

أقول: بل لا شكّ في ثبوت الاحباط في الجملة بصريح آيات كثير و روايات متواتـرة، و ليس هـو مورد النزاع مـع المعتزلة بـل النزاع في الاحبـاط والتكفير هو اثباتهما مطلقاً في جميع المعاصي بنحو الموجبة الكلّية .

قوله: «انّ المخلص الخ» حاصله انّ البحث مع المعتزلة و الردّ عليهم يجب أن يكون على مبناهم (من الاستحقـاق) المبنى على الحسن والقبح العقليين أمّا ردّ دعواهم على مبنى الأشاعرة الباطل عندهم فهذا شبيه المصادرة.

قـوله: «والتـأويل مـا تقـدم» يعني قبـول الاحباط في الإيمان و الكفـر دون غيرهما أقول: الأولى جعل البحـث في الاحباط الكلّي في جميع المعاصي على مـا مرّ وأمّا الموجبة الجزئية فهي من ضروريات القرآن والحديث.

ومن مباحث المعاد: (خلق الجنّة والنار)

قال الشيخ المفيد﴿﴾: «وأقول انّ الجنّة والنّار مخلوقتان، وبذلك جائت الأخبار، وعليه إجماع أهل الشّرع والآثار.

وقد خالف في هذا القول المعتزلة والخوارج و طائفة من الزّيديّة: فزعم أكثر من سمّيناه انّ ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجائز دون الواجب وقفوا في الوارد به من الآثار. وقال من بقي منهم باحالة خلقهما» أوائل المقالات، ص ١٢٤.

وأشار المحقق الأردبيلي إلى هذه المسألة بقوله: «وظاهر الآية انّها مخلوقة و كذا النّار...».

قوله: «وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعاً» يعني ما ذكره الحكماء في ترتيب الأفلاك .آيات الأحكام ص ٣٢٨ و انتهائها في الفلك الأطلس وكون الأفلاك انتهاء العالم، و استمرار الحركة الدورية فيها، و لكن قد ثبت في الهيئة الجديدة بطلان هذه الآراء الفلسفية و صارت غير مسموعة عقلاً و عرفاً أيضاً.

المبحث الخامس في الإمامة

لا إشكال انّ كلّ دين أو نظام اجتماعي يحتاج إلى علّة محدثة و علّة مبقية ، والثانيـة ليست بأقل أهميّـة من الأوّل وحيث إنّ النبـوّة علّة محدثة للدّيـن و العلّة المبقية له هو الإمامة.

و إن شئت قلـت انّ كلّ مجمـوعة من القـوانين يحتاج إلى سلطـة تقنينيّة أو تشريعيّة، و سلطة تنفيذيّة، والثانية هي الهدف من الأولى بحيث يعدّ التقنين بدون التنفيذ عبثاً ولغواً، و الإمامة هي السلطة التنفيذية والقوة المجرية لأحكام الإسلام، كما انّ النبوّة بمنـزلة السّلطـة التشريعيّة لها فتكون النبـوة بدون الإمـامة لغـواً وعبثاً كأنّـها لم تكـن، ولذا قـال تبارك و تعـالى في مقام التـأكيد على تبليـغ إمامـة أمير المؤمنين عليه السلام : ﴿يا أيّها الرّسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك و إن لم تفعل فما بلّغت رسالته ...﴾ يعني كلّ ما بلغته من أُصول الدين و فروعه كأن لم يكن، ثمّ أكّد هذا بعد تبليغها في غدير خـم فنزل قوله تعالى:﴿اليوم أكملت لكـم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً ...﴾ .

يعني انّ الدّيـن قبل تبليغ الإمامة في غـدير خم كان نـاقصاً، والإسلام غير مرضيّ لـه تعالى، و إنّما صار الـدّين كـاملاً والإسلام مـرضيّاً له تعـالى بإمـامة أمير المؤمنين عليه السلام و لهذا أو غيره مـن الـوجـوه العقليّة والنقليّـة ذهبـت الشّيعـة إلى انّ الإمامة من أُصول الدّين و كتبـوا فيه كتباً ورسائل و قد أشار الأردبيلي رحمه الله إلى عشرة مسائل هي آية المحبة وآيات الولاية و آيـة الإمامة وآية الصراط المستقيم وآية أهل

البيت و سورة هل أتى و مسألة وجوب تقديم الأفضل ومسألة الصلاة خلف الفاجر و مسألة الصلاة على محمّد و آل محمّد وحرمة مشاهدهم عليهم السلام.

(المسألة الأولى: من نصوص الإمامة آية المحبة)

قال المحقّق الطّوسي في التجريد: «والعصمة تقتضي النصّ و سيرته صلى الله عليه وآله» وقال العلاّمة رحمه الله في شرحه: ذهبت الإمامية خاصّة إلى انّ الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه... وقال باقي المسلمين: الطّريق إنّما هوالنصّ أو اختيار أهل الحلّ والعقد. والدليل على ما ذهبنا إليه وجهان: الأوّل إنّا قد بيّنا انّه يجب أن يكون الإمام معصوماً و العصمة أمر خفيّ لا يعلمها إلاّ الله تعالى، فيجب أن يكون نصبه من قبله تعالى، لانّه العالم بالشّرط دون غيره.

الثاني انّه صلى الله عليه وآله كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتى انّه أرشدهم إلى أشياء لا نسبة لها إلى الخلافة من بعده، كما أرشدهم في قضاء الحاجة إلى أمور كثيرة مندوبة وغيرها من الوقائع و كان صلى الله عليه وآله إذا سافر يوماً أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين.

و من هذه حاله كيف ينسب إليه اهمال امر أُمّته ، وعدم إرشادهم في أجلّ الأشياء و أسناها ...».

أقول: لقد أتى الماتن والشارح بما لا مزيد عليه لمن انصف، وأمّا من لم يجعل الله له نور فماله من نور، ويمكن التشكيك في البديهيّات أيضاً.

ولكن النصّ قد يكون بالتصريح بالخلافة، و قد يدلّ على أفضليّته فيدلّ على استحقاق الخلافة بضمّ الكبرى الثّابتة إليه، وهي (انّ الإمام يجب أن يكون أفضل).

وأشار المحقّق الأردبيلي إلى بعض الآيات والأخبار الدالّة على إمامته عليه السلام بأحد الوجهين. في آيات الأحكام، ص ١٠ إلى ١٤ في موارد الأوّل قوله:

«فلنشر إلى ما يـدلّ على كـون أمير المؤمنين ﷺ إماماً وهـوغير محصور، و نقتصر على نبذ منه.

منه قوله تعالى:﴿يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقـوم يحبّهم و يحبّـونـه أذلّـة على المـؤمنيـن﴾ (المائدة/ ٥٤). عاطفين عليهـم متذلّلين جمع ذليل و دخول ﴿على﴾ إمّا لتضمين معنى العطف أو للتنبيه على أنّه مع ذلك حافظون للمؤمنين، و حاكمون عليهم و هم في حمايتهم أو لمقابلة ﴿أعزّة على الكافرين﴾ شدائد غالبين عليهم من عزّه إذا غلبه ﴿يجاهدون في سبيل الله﴾ صفة أُخرى لهم أو حال من الضمير في أعزّة ﴿ولا يخافون لومة لائم﴾ عطف على يجاهدون بمعنى أنّهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في دينه ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله واسع﴾ إشارة إلى أنّ الأوصاف المذكورة من عطية الله و فضله، و تهيّـيء أسبابه، لا يمكن كسبـه بغير عون و فضل منـه، و هو كثير الفضل، ولا ينقصـه إعطاء شيء ﴿عليم﴾بمواقـع الأشياء يعرف استحقـاق كلّ أحد لأيّ مقدار من الفضل والانعام.

وظاهر أنّها في أمير المؤمنين ﷺ وأصحابه والّذين ارتدّوا بعده من الخوارج و محاربيه يوم الجمل و صفّين وغيره إذ ما وقع ارتداد قبله، ولا بعده إلاّ أمثال ذلك معه، و لأنّ هـذه غير موجودة إلاّ فيه و أصحـابه لأنّ الحرب الّذي فعلـه كان محلّ اللّوم فـإنّ الخوارج أهل القـرآن والصلحاء وعـائشة زوجـة رسول الله ﷺ و معها أصحابه و معاوية خال المؤمنين و معه أصحـابه، فكان محلّ اللّوم. و لكن ما كان هو و أصحابه يخافون من لومة أيّ لائم كان، لأنّهم كانوا على الحقّ فلا يحبّون غير الله مع ذلّتهـم و صغر نفوسهـم مع المؤمنين، وتـواضعه ﷺ معهم مشهـور حتّى نسب إلى الدّعابة لكثـرة تواضعه، و قالوا: إنّه كان فينا كأحـدنا في زمان خلافته و يمشي في سوق الكـوفة و ينادي خلّـوا سبيل المؤمـن المجاهد في سبيـل الله و لأنّه الّذي ثبت محبّة الله له أي إرادة الله له بالهدى والتوفيق في الدّنيا لما يحبُّ ويرضى، و حسن الثواب في الآخرة و محبّته لله أي إرادة طاعتـه جميعها و التحرّز عن معاصيه

كلّها.

و يؤيّده ما روي من محبّة الله تعالى ورسوله له و محبّته لله و للرسول في خبر الراية قال الإمام نور الدين عليّ بن محمّد المكّي المالكيّ في كتابه فصول المهمّة في معرفة الأئمّة هذه عبارته:

فصل في محبّة الله تعالى و رسوله له و ذلك أنّه صحّ النقل في كثير من الأحاديث الصحيحة و الأخبار الصريحة في صحيحي البخاري و مسلم و غيرهما أنّ النبيّ قال يوم خيبر: لأُعطينّ الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله و رسوله، و يحبّه الله و رسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم أيّهم يعطاها فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلّ منهم يرجو أن يعطاها فقال ﷺ: أين عليّ بن أبي طالب؟ فقيل يا رسول الله! هو أرمد فقال: فأرسلوا إليه فأُتي به فبصق في عينيه و دعا له فبرأ حتّى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال عليّ ﷺ : يا رسول أُقاتل حتّى يكونوا مثلنا؟ قالﷺ: انفذ على رسلك حتّى تنزل بساحتهم ثمّ ادعهم إلى الإسلام و أخبرهم بما يجب عليهم فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم قال فمضى ففتح الله على يده.

وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطّاب فما أحببت الأمارة إلّا يومئذ فتساورت لها رجاء أن أُدعى لها، قالت العلماء قوله «فتساورت لها» بالسين المهملة أي تطاولت لها وحرصت عليها حتّى أبديت وجهي وتصدّيت لذلك ليتذكّرني قالوا إنّما كانت محبّة عمر لها لما دلّت عليه من محبّة الله تعالى و رسوله و محبّتهما له و الفتح على يديه، قاله الشيخ عبد الله اليافعيّ في كتابه المرهم انتهى كلامه.

ورأيت أيضاً مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الأنوار بتغيير ما عدّ من الصحاح عن سهل بن سعد أنّ رسول اللهﷺ قال يوم خيبر: لأُعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحبُّ الله و رسوله ، و يحبّه الله و رسوله فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلّهم يرجون أن يعطاها فقال: أين عليٌّ بن أبي طالب ؟ فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال: فأرسلوا إليه فبصق رسول الله

ﷺ في عينيه فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية فقال عليّ: يا رسول الله أُقاتلهم حتّى يكونوا مثلنا؟ فقال: انفذ على رسلك أي رفقك و لينك و الرّسل السير اللّين و [ذكر] نحو ذلك بحيث لا يتغيّر المعنى والمقصود، و نقله من الصحاح.

تأمّل رحمك الله في هذا الخبر و اختياره للمحبّة من الجانبين و اختصاصه بها مع عدم كونه حاضراً مع الصحابة و تعرّض الصحابة لهذا مع غيبته و هذه القصّة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان إلاّ فيه.

وكذا يؤيّده قصّة الطير و هي مشهورة أيضاً مرويّة في كتب العامّة والخاصّة قال أخطب خوارزم في كتاب المناقب في آخر الفصل التاسع في بيان أنّه أفضل الأصحاب: وأخبرنا الشيخ و ذكر الأسناد إلى قوله عن أنس بن مالك قال : أُهدي لرسول الله ﷺ طير فقال : اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير فقلت: اللّهمّ اجعله رجلاً من الأنصار فجاء عليٌّ بن أبي طالب فقلت: إنّ رسول الله على حاجة قال: فذهب ثمّ جاء فقلت: إنّ رسول الله على حاجة قال: فذهب ثمّ جاء فقال رسول الله ﷺ: افتح ففتحت ثمّ دخل فقال : يا عليٌّ ما حديثك؟ قال: هذه آخر ثلاث كرّات يردّني أنس يزعم أنّك على حاجة، قال ﷺ ما حملك على ما صنعت يا أنس؟ قال: سمعت دعاءك فأحببت أن يكون في رجل من قومي فقال النبيّ ﷺ إنّ الرجل قد يحبُّ قومه إنّ الرجل قد يحبُّ قومه. و مثله في كتب أُخر مثل فصول المهمّة ثمّ نقل شعراً في بيان أنّ الرجل يحبُّ قومه.

وبالجملة فمحبّته لله و للرسول، ومحبّة الله و محبّة رسوله له ظاهر، وفي الأخبار ما لا يحصى، من ذلك ما يعلم من كتاب أخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبّة الرسول ﷺ إيّاه و الحثّ على محبّته و موالاته، ونهيه عن بغضه.

ومن جملة ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ و هو في بيتي: ادعوا لي حبيبي فدعوت أبابكر فنظر إليه رسول الله ﷺ ثمّ وضع رأسه ثمّ قال: ادعوا لي حبيبي فقلت: ويلكم ادعوا له عليّ بن أبي

طالب فوالله ما يريد غيره، فلمّا رآه فرّج الستور الّذي عليه ثمّ أدخله فيه فلم يزل يحتضنه حتّى قبض و يده عليه، وغير ذلك.

وعدم خوفه من لومة لائم واضح و متّفق عليه و كذا كونه أذلّة على المؤمنين و أعزّة على الكافرين، وكذا ارتداد قوم بعد رسول الله ﷺ و مقاتلته عليه السلام معهم و هو أيضاً مذكور في الأخبار الكثيرة و معلوم كالشمس عند الارتفاع.

و من ذلك حكاية الخوارج والجمل و صفّين وغير ذلك ممّا هو معلوم من التواريخ و من كتب أهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعيّ وفصول المهمّة للمالكيّ. والخوارزميّ قال باسناده عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: كنت أمشي مع النبيّ ﷺ في بعض طرق المدينة فأتينا على حديقة فقلت: يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة؟ فقال: لك في الجنّة أحسن منها، ثمّ أتينا على حديقة أُخرى فقلت: يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة؟ قال: لك في الجنّة أحسن منها حتّى أتينا على سبع حدائق أقول: يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة؟ فيقول: لك في الجنّة أحسن منها، فلما خلا له الطريق اعتنقني و أجهش باكياً فقلت: يا رسول الله ما يبكيك؟ قال: الضغائن في صدور أقوام لا يبدونها لك إلّا بعدي، فقلت في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك.

وفي كتاب الخوارزمي باسناده عن عليّ عليه السلام قال: أُمرت بقتال ثلاثة: القاسطين و الناكثين و المارقين فأمّا القاسطون فأهل الشام، وأمّا الناكثون فذكرهم وأمّا المارقون فأهل النهروان يعني الحروريّة.

ونقل في الفصل الثامن في بيان أنّ الحقّ معه و أنّه مع الحقّ جداله عليه السلام مع معاوية و قتل عمّار، وقوله ﷺ له ستقتلك الفئة الباغية، وأنت مع الحقّ والحقّ معك، يا عمّار إذا رأيت علياً سلك وادياً و سلك الناس وادياً غيره فاسلك مع عليّ و دع الناس فانّه لن يدلّيك في ردًى و لن يخرجك عن الهدى، يا عمّار إنّه من تقلّد سيفاً أعان به علياً على عدوّه قلّده الله تعالى يوم القيامة و شاحاً من درّ، و من تقلّد سيفاً أعان به عدوَّ عليّ قلّده الله تعالى يوم القيامة وشاحاً من نار قال قلنا:

حسبك.

ونقـل في هذا الفصـل عـن عليّ باسنـاده قال: يـا عجبـي أعصي و يطـاع معاوية، و نقل أنّ ابن عبّاس قال لـه: لأنّه يطاع و لا يعصى، أي معاوية و أنت عن قليل تعصى ولا تطاع.

و بالجملة الأوصاف كلّهـا موجودة فيه و يؤيّد كونها فيه قـوله تعالى متّصلاً بالآية المذكورة﴿إنّما وليّكـم الله و رسولـه والّذيـن آمنوا الّـذين يقيمـون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون﴾ مع إجماع المفسّرين على أنّه في شأنه ﷺ و الأدلّة على إمامتـه و وصايتـه من المعقـول والمنقول غير محصـورة و ليس هنـا محلّ ذكرهـا و المقصود من ذكر نبذ منها تزيين هذا الكتاب به» زبدة البيان ص ١٤ـ١٠.

قولهﷺ: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم﴾ الخ آيات الأحكام، ص ١٠ وفي كلامه عبارات يحتاج إلى توضيح أو تعليق و هي ما قال:

الف: قـوله: (و دخول على الخ) قـال في الحاشية «هذا جواب عـن سؤال مقدّر: و هـو انّ أذلّة لا يتعـدى بعلى بل بـاللام كقـوله ذلـت لقدرتـك الصّعاب فكيف قيل أذلّة على المؤمنين.

فأجاب بقوله و دخول على الخ و التقدير هكذا عاطفة على المؤمنين».

أقول: محصّل الاشكال انّ ذلّ و أذلّ و مشتقّاتها تتعـدّى باللاّم فيقال (ذل زيد لعمرو) أو (أذلّ زيداً لعمرو) وقال تعالى: ﴿وذلّلناها لهم﴾، وغير ذلك.

و لا تتعـدّى بعلى لتنـافي معنييها مـن جهـة انّ كلمـة (على) تـدلّ على الاستعلاء و كلمة (أذلّة) تدلّ على الذّلّة والحقارة فلا معنى لتعدية (أذلّة) بعلى.

و حـاصل الجواب: انّ (أذلّـة) ضمنت إمّـا معنى العطـف أي (عاطفـة و راحمة، أو ضمّنت معنـى (حاكمة) و المعنى انّهم يتـذلّلون تذلّل العطـف والرّحمة لاتـذلّـل الحقـارة، أو المعنـى انّهم يتذلّلـون في حـال كـونهم حـاكمين و غـالبين

مستغنين ، لا في حال فقرهم و حاجتهم.

ب: قوله:«إذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده إلاّ أمثال ذلك معه» .

أقول: في العبارة غموض و ذكر في الحاشية: (كأنّ إلاّ هيهنا بمعنى غير أي ما وقع و ما وجد قبل عليّ و بعده ارتداد غير أمثال هذه الارتدادات لا معه) .

أقول: توضيح المحشي و إن كان لطيفاً و لكنّه أيضاً لا يخلو من نوع غموض و يحتاج إلى توضيح ثان فنقول مراده انّه: ما وقع بعد نزول الآية إلى زمن خلافته عليه السلام ولا بعده ارتداد يمكن تطبيق الآية عليه إلاّ ما وقع من محاربيه فالمراد (بأمثال ذلك معه) مثل ارتداد أهل البصرة معه، أي في مقابله عليه السلام ، و ارتداد أصحاب معاوية معه عليه السلام ، أو ارتداد الخوارج معه.

فكلمة المثل هنا بمعنى نفس الشيء كما يقال مثلك يترك الصلاة .

ج: قوله:«عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و معها أصحابه».

أقول: أكثر المهاجرين والأنصار كانوا مع أمير المؤمنين عليه السلام ، و لكن طلحة و الزبير و بعض الصّحابة كانوا في جيش عائشة، كما انّ أصحاب صفين و الخوارج أيضاً كان فيهم جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله و يأتي توضيح بقية العبارة في بحث عدالة الصّحابة.

المسألة الثانية: (ما ورد في آية الولاية)

فنقول: تواتر النّقل من طريق الشّيعة والسنّة بأنّ رسول الله نصب عليّاً عليه السلام في غدير خم في آخر سنة من حياته في مقابل آلاف من المسلمين ، ربّما ادّعى بلوغهم سبعين ألفاً، و ألّف كتب كثيرة في سند هذا الحديث.

ولكن المخالفين الّذين بنوا مذهبهم على الحسد لآل محمّد صلى الله عليه وآله و عداوتهم لم يتحمّلوا هذه الحقيقة فتكلّموا من يوم الغدير إلى الآن للتّشكيك و العناد بطريق مضحكة.

من جملتها تكثير معنى (المولى) فذكروا لها معاني متعدّدة ليس شيء منها من معانيها، بل جميعها من باب اشتباه المفهوم بالمصداق، كما إذا أطلق عنوان العالم بالنحوي و الصّرفي و الفقيه فتجعل هذه العناوين من معاني (العالم)

وفي المقام أيضاً لا معنى (للمولى والوليّ) و سائر مشتقّاته إلّا ما ذكر الأردبيلي بقوله :«الظاهر من الوليّ المتولّي للأمر كلّه و الأولى بهم من أنفسهم، و من بيده أمورهم مثل الله و رسوله و الإمام».

و قد أثبتّ انحصار المعنى فيه في كتابي (أُصول التّشيّع) و غيره و ذكرت انّ إطلاق المولى على العبد يختصّ بالعبد الّذي يجعل المولى أُموره بيده حتى يكون هو أعرف بها منه و كذا في مورد إطلاقه على المحبّ أو غيره أطلق تنزيلاً لها منزلة من هو (أولى به من نفسه) فلا معنى للوليّ و المولى إلّا (الأولى بالإنسان من نفسه) مثل ولي الصغير و المجنون و سائر موارد استعمال الوليّ، و التفصيل في محلّه.

وقد ذكر الأردبيلي ﵀ ما يؤيّد هذا المعنى بقوله:

وتفسير آية ﴿إنّما وليكم الله﴾ الآية: آيات الأحكام، ص ١٠٧.

المسألة الثالثة: (آية أولي الأمر)

اتّفقت الشّيعة على انّ المراد بأولى الأمر الأئمّة الإثنا عشر، و ذلك لاشتراط العصمة فيهم ولا يوجد في غيرهم.

قال المفيد ﵀:«واتّفقت الإماميّة على انّ إمام الدّين لا يكون إلّا معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدّين، كاملاً في الفضل، بايناً من الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال الّتي يستحقّ بها النعيم المقيم.

وأجمعت المعتزلة و من ذكرناه من الفرق الخارجة عن سمة الإماميّة على خلاف ذلك و جوّزوا أن يكون الأئمّة عصاة في الباطن، و ممّن يقارف الآثام، ولا يحوز الفضل، ولا يكمل علوم الدين» أوائل المقالات، ص ٤٠ و قد روى سليم

بن قيس في كتابه انّ المراد بأولي الأمر هم الأئمّة الاثنا عشر فقط بلا زيادة من غيرهم، و لا نقصان منهم وإلى ذلك ينظر كلام الأردبيليّ : في تفسير قوله تعالى:﴿أطيعوا الله﴾ الخ ، آيات الأحكام، ص ٦٨٥.

المسألة الرابعة:(آية الإمامة)

فنقول: قال المحقّق الطوسيّ في التجريد في مقام اثبات انحصار الإمامة بعد رسول الله بعليّ : «... و لسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامة فيتعيّن هو».

و قال العلاّمة في شرحه:«أقول هذا دليل آخر على إمامة علي : وهو انّ غير ممّن ادّعى لهم الإمامة كالعبّاس و أبي بكر كانا كافرين قبل ظهور النبيّ فلا يصلحان للإمامة، لقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾ ، و المراد بالعهد عهد الإمامة، لانّه جواب دعاء إبراهيم »شرح التجريد، ص ٣٩٧.

أقول: مراده بدعاء إبراهيم ما في هذه الآية ﴿وإذ ابتلى ... قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال و من ذرّيتي ...﴾ يعني (واجعل إماماً من ذرّيتي)فأجابه تعالى بقوله:﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾ .

ويمكن استفادة العصمة من الآية: ببيان انّ المعصية مطلقاً ظلم في حقّه تعالى، و ذلك لانّ من حقوق المولى على العبد الاطاعة والانقياد فالعصيان تضييع لحقّ المولى فيكون ظلماً، فكلّ عاص ظالم و﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾ أي العاصين بل ينال من لم يعص أصلاً و هو المعصوم.

وأشار إلى ما ذكر المحقّق الأردبيلي بقوله:

«الحادية عشرة : ﴿و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ قال إنّي جاعلك للنّاس إماماً قال و من ذرّيتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾» الخ كلامه آيات الأحكام، ص ٤٤.

«الابتلاء هو الاختبار والامتحان و الكلمات هي التكاليف الشاقّة على

بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير، و قيل هي السنن الحنيفيّة العشر خمس في الرأس و خمس في البدن أمّا الرّأس فالمضمضة، و الاستنشاق والفرق، و قصُّ الشارب، والسواك، و أمّا البدن فالختان، وحلق العانة، و تقليم الأظفار ، و نتف الابطين و الاستنجاء بالماء و نسخ شريعة نبيّنا ﷺ شريعة من قبلنا لا ينافي إثبات بعض أحكامها لأنّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع و الاتمام هنا هو فعل التكاليف تامّاً، و على ما أمر به، و الإمام: المقتدى به في أفعاله وأقواله، و هو أحد معنيي الإمام في مجمع البيان و في الكشّاف هو اسم لمن يؤتمُّ به كالإزار لما يؤتزر به، يعني يأتمون بك في دينهم، و الذريّة هو النسل و من يحصل من الشّخص من الأولاد، و النيل هو الوصول و الإدراك، و العهد هو الإمامة كما هو الظاهر و في مجمع البيان و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام.

والظلم كأنّه الفسق الّذي يصير به الإنسان غير عدل كما يفهم من الكشّاف حيث قال: و إنّما ينال عهدي من كان عادلاً بريئاً من الظلم، و ﴿إذ﴾ ظرف اذكر المحذوف في أمثاله، و المخاطب هو نبيّنا ﷺ. و ﴿إبراهيم﴾ مفعول ابتلى و ﴿ربّه﴾ فاعله ، و الضمير المضاف إليه راجع إلى إبراهيم و ﴿بكلمات﴾ متعلّقة بـ﴿ابتلىٰ﴾ و فاء ﴿فأتمهنّ﴾ للتعقيب وهو فعل و مفعول و فاعله ضمير إبراهيم، و فاعل ﴿قال﴾ ضمير الربّ والياء اسم ﴿إنّ﴾ ، و ﴿جاعل﴾ خبره: مضاف إلى الكاف الّذي هو مفعوله الأوّل والثاني إماماً، و ﴿للناس﴾ إمّا متعلّق به أو بمقدّر حال عن إماماً، و ضمير ﴿قال﴾ إبراهيم و الواو للإستئناف و ﴿من﴾ ابتدائيّة أو زائدة، لوجود زيادتها في المثبت، أو للتبعيض مفعول» الخ كلامه رحمه الله، آيات الأحكام، ص ٤٤ـ٤٨.

(كيفيّة دلالة الآية على العصمة)

قال‌ﷺ :«وقال القاضي: و فيه دليل على عصمة الأنبياء إلى قوله : كتاب الصلاة»، آيات الأحكام، ص ٤٦.

في هذه العبارة مواضع يحتاج إلى التوضيح و هي:

١ـ قوله: «فانّ ذلك ليس بمراد هيهنا» و ذلك لانّ لازمه أن يجوز نصب كلّ فاسق للإمامة حين عدم اشتغاله بفسق، ثمّ يخرج عن الإمامة بصدور فسق مادام مشتغلاً به ، ثمّ تعود إليه الإمامة بعد تمام عمله و هكذا تمام عمره ففي زمان شرب الخمر تزول عنه الإمامة، و بعد تمام شربه تعود و هكذا.و فساد هذا القول و كونه لعباً با لمناصب الدّينيّة واضح.

(بناء المسألة على الخلاف بين الفارابي والشيخ)

٢ـ قوله: «بالفعل أي وقتاً ما أو بالإمكان على الخلاف بين المنطقيّين» آيات الأحكام، ص ٤٧.

أقول: يريد به الاشارة إلى الخلاف المنقول عن الفارابي و الشيخ الرّئيس في انّ الوصف العنواني هل هو حقيقة في المتلبّس با لمبدأ في أحد الأزمنة الثّلاثة بأن صار اتّصاف الذّات با لمبدأ الحقيقي مثل (الظّلم) في ﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾ أو المبدأ الجعلي مثل (الإنسانيّة) في قولنا:(الإنسان كاتب) فعلياً و خرج من القوة و الإمكان إلى الفعليّة و التّحقيق في أحد الأزمنة الثلاثة. أو انّه حقيقة في كلّ ما يمكن اتّصافه با لمبدأ و إن بقى في مرحلة القوّة و الإمكان و لم يخرج إلى مرحلة الفعلية في شيء من الأزمنة الثلاثة:

فقولنا:(الإنسان كاتب) على قول الشيخ يختصّ بالأفراد المتحقّقة الّذي صار إنساناً بالفعل في أحد الأزمنة، و على قول الفارابي كما يشمل الأفراد المتحقّقة

يشمل الأفراد المقدّرة أيضاً و إن لم يصر فعليّاً إلى الأبد.

وحاصل كلام الأردبيلي‌ﷺ بناء مسألة المشتقّ: و انّه يدلّ على التلبّس و الفعليّة أو لا؟

على المسألة الخلافيّة بين الشّيخ والفارابي، أو دعوى الملازمة بين المسألتين بمعنى انّ لازم قول الشيخ ابن سينا كون المشتقّ حقيقة في المتلبّس با لمعنى المشهور بين المتأخّرين أعني ما صار فعليّاً في أحد الأزمنة.

ولازم قول الفارابي عدم اعتبار التّلبّس في المشتقّ و شموله للمتّصف بالفعل في أحد الأزمنة، و ما أمكن اتّصافه به و إن لم يتّصف بالفعل.

وظاهر قول الأردبيلي ﷺ حيث قال: «وقد نفى الله العهد الّذي هو الإمامة عمّن صدق عليه بانّه ظالم في الجملة، فحاصله: انّ الّذي اتّصف بالظّلم بالفعل أي وقتاً مّا أو الامكان على الخلاف بين المنطقيّين لا يناله الإمامة» آيات الأحكام، ص ٤٧.

فعطف قوله: «أو الامكان» من دون ردّ يشير إشارة خفيّة إلى انّ الوصف العنواني أو المشتق يشمل الأفراد الممكنة و انّ الآية الكريمة تدلّ على انّ كلّ من اتّصف بالظّلم و الكفر أو يتّصف في المستقبل لا ينال الإمامة، كما انّ كلّ شخص لم يتّصف بالظّلم فعلاً لعدم توفّر شرائطه أو لوجود مانع مثل الضّعف و نحوه، و لكن كان مقتضى الظّلم فيه موجوداً لا ينال الإمامة هذا خلاصة ما يترتبط بشرح كلامه ﷺ.

(الاشكال على المبنى)

أقول: لنا في كلامه ﷺ ملاحظتان : الأُولى انّ من أحاط بكلمات المتأخّرين‌ﷺ يرى البحث و النّزاع في تطبيق مسألة الوصف العنواني المتنازع فيه بين الشيخ والفارابي على مسألة المشتقّ ومخالفة المحقّق الكمپاني‌ﷺ في نهاية

الدراية، ج١، ص ١١ و المحقّق النائينيّ في أجود التقريرات ، ج١، ص ٥٨ و غيرهم لدعوى الملازمة بين المسألتين أو دعوى بناء إحداهما على الأخرى مشهور و إن كان لنا كلام في صحّة الوجه الّذي ذكروه للتفريق بين المسألتين كما بيّناه في محلّه و الحاصل انّ بناء الأردبيلي مسألة المشتقّ على تلك المسألة محلّ منع.

(كفاية وجود المقتضي في بعض الأوصاف)

الثانية انّ الوصف الّذي علّق عليه الحكم قد يكون ملاك الحكم قائماً بفعليّته كما في قوله تعالى: ﴿السّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما﴾ حيث إنّ امكان صدور السّرقة و وجود مقتضيه في الشّخص لا يكفي في ترتّب حكم قطع اليد.

وقد يكون الملاك قائماً بوجود المقتضي للاتّصاف و إن لم يصير فعليّاً، بل ربّما لا ثمرة لترتّب حكمه بعد الفعليّة كما في قوله تعالى: ﴿وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فأنبذ إليهم ...﴾ فانّ الملاك الأصلي للهجوم عليهم و إن كانت هي الخيانة ولكن يكفي وجود المقتضي و النيّة و إن لم تتحقّق خيانة في الخارج، و لذا علّق الحكم على (خوف الخيانة).

وتوهّم كون الموضوع خوف الخيانة لأنفسها مندفع بانّ الخوف مثل العلم و الجهل من العناوين الغائية الّتي لا تنظر إليها إلّا مرآتاً و طريقاً و لاتكون موضوعاً واقعيّاً كما بيّناه في محلّه. و مسألة (الظّلم)من هذا القبيل فإنّا نعلم انّ مراد الشّارع من اشتراط عدم الظلم في الإمامة ليس هو الفعليّة في مقابل الامكان، حتّى يقال بانّ من لم يثبت فعليّة ظلمه في الماضي والمستقبل لا يعدّ ظالماً.

وذلك لأمرين :الأوّل: لانّ المقام مثل ما مرّ من (خوف الخيانة) في انّ غرض الشّارع عدم تحقّق الظّلم، لا تحقّقه ثمّ علاجه، و عليه فلا معنى لتعليق الحكم على فعليّة الظّلم مع تعلّق غرضه على عدم فعليّته، فانّه نقض للغرض كما في مسألة الخيانة، فانّ الحكومة الإسلاميّة لو خلّي السبيل امام الخائنين حتّى تصدر

منهم الخيانة بالمؤامرات والاغتيالات و التفجيرات وغير ذلك ثمّ يكتفي بمجازاتهم بعد الخيانة كانت شريكة لهم في خياناتهم و لو بعنوان عدم المانع فانّ صدور الخيانة يتوقف على المقتضي والشّرط و هما من قبل الخائنين، وعلى عدم المانع الّذي هيّأه لهم الحكومة بعدم التّعرض لهم و تركهم بحالهم حتّى تتمّ لهم نواياهم السّيئة.

الثاني: انّ معنى التلبّس والفعلية إذا كان مركّباً من عدم الاتّصاف في الماضي والحال والاستقبال فالأمر بالنّسبة إلى الماضي والحال سهل، و أمّا بالنّسبة إلى الاستقبال لا طريق لنا إلى تشخيص تحقق الاتّصاف وعدمه إلّا وجود مقتضيه وعدمه.

(ترك المعصية للعصمة أو للعجز)

بمعنى انّ من لم يتحقّق منه الظّلم مع إمكانه على قسمين: أحدهما من يحتمل في حقّه بالامكان العقلي الّذي يحتمل معه صدور الظّلم حتّى من الأئمّة ﷺ، فانّه يمكن عقلاً انّ الله تعالى يكلهم إلى أنفسهم، ولا يريد أن يذهب عنهم الرّجس حتّى يطهّرهم تطهيراً، فانّه في هذا الغرض يمكن صدور الظّلم منهم، غاية الأمر نقطع بعدم اتّصافهم بالظّلم لعلمنا بعدم تحقّق هذا الغرض بسبب اخباره تعالى ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً﴾ و من أصدق من الله حديثاً.

الثاني: من يمكن صدور الظّلم منه، و اتّصافه به لوجود مقتضيه فيه، بحيث نعلم انّ عدم اتّصافه بالظّلم في الماضي والحال لعدم توفّر الشّرائط، أو لوجود الموانع.

وأمّا بالنّسبة إلى المستقبل خصوصاً مع اعطاء منصب الإمامة الّذي يلازم توفّر جميع الشّرائط والإمكانات أو أكثرها و فقد أكثر الموانع فلا سبيل إلى احراز

عدم صدور الظّلم منه إلاّ الاكتفاء با لمقتضي ـ بالكسر ـ مكان المقتضى ـ بالفتح ـ ، بأن نكتفي بمجرّد الامكان عن الفعليّة، فلا نسلّم لإمامة أحد إلاّ بعد اليقين بعدم اتّصافه بالظّلم في المستقبل.

ولا يحصل هذا اليقين إلاّ في حقّ من نعرف فيه العصمة، و إلاّ فالعادل أيضاً ربّما تزلّ قدمه فلا ضمان له بالنسبة إلى المستقبل.

(لا أمن من الخطر إلاّ بالعصمة)

وملخّص الكلام: انّ حمل (التلبّس) على المعنى الأعمّ من الماضي والاستقبال هو مختار المتأخرين في مسألة المشتق يقتضي احراز فعليّة الاتصاف فيما إذا كان الوصف شرطاً، و احراز عدم فعليّته يقيناً فيما إذا كان الوصف مانعاً.

ولا يمكن إحراز عدم الاتّصاف بالظّلم في المستقبل يقيناً إلاّ مع فرض العصمة، وإلاّ فغير المعصوم سواء كان عادلاً أو غيره يمكن اتّصافه بالظّلم في المستقبل، فلا يمكن إحراز عدم الاتّصاف بالظّلم الّذي هو شرط في الإمامة، لما مرّ من انّ احراز عدم المانع يقيناً شرط في ترتّب الحكم، فلا يمكن قبول إمامة أحد إلاّ بعد احراز عدم اتّصافه بالظّلم في المستقبل يقيناً، ولا يمكن احرازه يقيناً إلاّ بعد العلم باتّصاف بالعصمة، فتكون الآية دليلاً على اشتراط العصمة كما أشار إليه الأردبيلي ناسباً له إلى الأصحاب كما أنّ ما ذكره من كفاية الإمكان في المشتق يصحّ بهذا البيان.

و ممّا ذكرنا ظهر انّ ما اعترض به الفيض ﷺ على المصنّف من «انّه لو اعتبر الامكان في الوصف العنواني يدلّ على العصمة لعدم جواز وقوع الفسق عن المعصوم، و أمّا إذا اعتبر الفعليّة فيه فلا دلالة فيها على العصمة، بل على عدم الفسق فقط، و إلاّ جاز وقوعه، و لا يلزم منه العصمة» حاشية آيات الأحكام، ص ٢٧ الطبع القديم).

لانّ الامكان الامكـان مصحّح احتمال وقـوع الظّلم، و مـع احتماله لا يحرز عدمـه و المفروض انّ احراز عدم وقـوع الظلم شرط في الامامة، ولا يمكـن إحرازه إلّامع فرض العصمة الّتي تنافي إمكان وقوع الظّلم.

وأمّا الفعلية فنفيها لا يتوقّف على العصمة، إذ ربّ تارك للمعصية عجزاً أو جهلاً أو نحو ذلك بدون العصمة.

(تعريف الإمام)

قولـه: (والامام هنا ـ إلى قـوله بعد خمسة عشر سطـراً ـ و قد قال صـاحب الكشّاف) آيات الأحكام، ص٤٤ ولنا توضيحات في المقام.

الف: قوله:«الإمام المقتدى به في أفعاله و أقواله و هو أحد معنيي الإمام».

أقول: التفسير الموضوعي لـلإمام عند الشّيعة (هو الإنسـان المنصوص من الله تعالى بشخصه لريـاسة الدّين و الدّنيا على كافّة البشر لكـونه أفضل الخلق في جميع الفضائل الإنسانيّة والإسلاميّة و لكونه معصوماً من جميع المعاصي العقليّة و الشّرعيّة والعـرفيّة و مـرتبطاً بعـالم الغيب) وأمّا الاقتـداء فهو مـن أحكام الإمـامة كسائر أحكامها، و لعلّه لذا قال ﷺ: (وهو أحد معنى الإمام) آيات الأحكام، ص ٤٤.

ب: التأمّل في هذه العبارات خصوصاً مناقشاته مع صاحب الكشّاف يدلّ على غـاية بـراعته في العلـوم الأدبيّة خصـوصاً النّحـو، ويؤيّـده سائر مـا له مـن التحقيقات الأدبيّة في تضاعيف كتبه.

(ذرّيّة إبراهيم هم آل محمّد ﷺ)

ج: قـوله:«والـذرّيّـة هو النّسـل...» الآيات الـواردة في حـقّ إبراهيـم على قسمين: قسم منها تحكي أحـواله و روابطه مع زوجته سارة مثـل قصّة الضيوف و طلبه للولد وغير ذلك.

وقسم منها يرتبط بروابطه مع هاجر و ابنه إسماعيل، وأدنى مراجعة للآيات المبحوث عنها في سورة البقرة يدلّ دلالة قويّة على انّها تحكي أحواله عليه السلام مع هاجر و في مكّة و مع ابنه إسماعيل، ولا ترتبط بسارة و أولاده منها.

إذا تبيّنت هذه المقدّمة فحينئذٍ يعرف بوضوح انّ المراد بالذرّيّة في هذه الآية (ذرّية إبراهيم) من هاجر و إسماعيل بمعنى انّه عليه السلام طلب من الله أن يجعل بعض ذرّيته من نسل إسماعيل إماماً، و أجاب ربّه تعالى باستجابة دعائه في حقّ من لم يتّصف بالظّلم بالكلّيّة و هو المعصوم كما سيأتي.

وحيث إنّ أولاد إسماعيل بينه و بين نبيّنا صلى الله عليه وآله امّا انّهم كانوا أفراداً عاديّين أو كانوا أوصياء أنبياء، أو كانوا أنبياء غير مرسلين يعني انّهم كانوا نبيّاً لا رسولاً، و الحاصل انّه لم يكن فيهم من اتّصف بالإمامة مثل جدّهم إبراهيم، فيكون استجابة دعائه عليه السلام في حقّ نبيّنا صلى الله عليه وآله وذرّيته الأئمّة المعصومين الّذين هم آل محمّد وآل إبراهيم صلّى الله عليهم أجمعين.

(دلالة الآية على اعتبار العدالة)

قال رحمه الله: ثمّ اعلم انّ صاحب الكشّاف ـ إلى قوله بعد عشرة أسطر ـ و يمكن الاستدلال بها على اشتراطها في إمام الجماعة...) آيات الأحكام، ص ٤٥ .

لنا في هذه العبارات توضيحات:

الف: استدلّ صاحب الكشّاف على اشتراط العدالة في إمام المسلمين بهذه الآية ، و انّ الفاسق لا يصلح لها.

وبيانه انّ الآية دلّت على عدم وصول الإمامة الّتي هي عهد الله الظّالمين، ولازمه عقلاً اختصاصها بالعدول.

واستشكل عليه المحقّق الأردبيلي رحمه الله بانّ صحّة الاستدلال تتوقّف على عدم ثبوت الواسطة بين الظّلم والعدل، بأن يكون كلّ من لم يكن ظالماً عادلاً فحينئذٍ

يكون نفي الإمامة عن الظّالم بمعنى اشتراط العدالة في الإمامة و اختصاصها بالعادل.

وأمّا إذا قلنا (بانّ الواسطة بين الظّلم و العدل ثابتة فلا يلزم من مانعيّة الأوّل للإمامة اشتراط الثّاني بها).

أقول: الصّحيح في العبارة أن يقول: (اشتراطها بالثّاني ـ أو شرطيّة الثّاني لها) و لكن الأمر في العبارة سهل.

(دلالة الآية على العصمة دقيق)

وأمّا أصل الاشكال فيبتني على أن نفسّر كلمة (الظالم) تفسيراً عرفيّاً مسامحيّاً، أو تفسيراً دقيقاً مبنيّاً على التعمّق، وحيث إنّ الخطاب كان بين الخليل و الربّ الجليل فلا داعي لسوق الكلام على طبق فهم العوام، بل يحمل على الدقّة المناسبة لشأن أولي العزم من الرّسل.

وعليه فكلّ ما ينافي العصمة ظلم سواء كانت صغيرة أو كبيرة، و سواء كان قبيحاً عقليّاً أو حراماً شرعيّاً أو عيباً عرفياً.

وذلك لانّ كلّ قبيح و حرام و عيب فهو مبغوض له تعالى، فإذا أتى به العبد يكون مسيئاً لأدب الرّبوبيّة غير مراع لشأن المولى مضيّع لحقّه، و هذا كلّه ظلم في حقّه تعالى مضافاً إلى كونها ظلماً في حقّ العبد نفسه و في حقّ المجتمع و سائر الأفراد.

و يكون ظلماً في حقّ العقل والشّرع والعرف الحاكمين بالقبح و الحرمة و العيب فعدم الاعتناء بأحكام كلّ واحد منها ظلم في حقّه.

والحاصل انّ كلّ من صدر منه شيء من القبيح العقلي أو الحرام الشّرعي أو العيب العرفي فهو ظالم، ولا يخلو عن هذه الأمور بالكلّيّة إلّا المعصوم فانّه الّذي لا يتّصف بالظّلم من أوّل عمره إلى آخره مثقال ذرّة بأيّ من المعاني الثّلاثة أريد.

وبالنتيجة تكون الآية دليلاً على اختصاص الإمامة بالمعصوم، و حرمان غيره عنها مطلقاً سواء كان عادلاً أو فاسقاً أو واسطة بينهما؟ و سواء كان فسقه لصدور قبيح عقلي، أو حرام شرعيّ، أو عيب عرفيّ. فانّ جميع هؤلاء بالدقّة العقليّة ظالمون، فغير المعصوم لا يخلو عن الظّلم أصلاً بل يكون ظالماً في الجملة، ولا ينال عهدي الظّالمين.

وبهذا البيان لا يبقى مجال للتّشكيك في دلالة الآية على اشتراط العدالة لانّها إذا دلّت على اشتراط العصمة دلّت على اشتراط العدالة بطريق أولى فلا نحتاج إلى تتميمها بالإجماع المركّب أو انكار الواسطة بين العدالة والفسق أو غير ذلك ممّا تكلّفه رحمه الله.

(مناقشة الأردبيلي مع صاحب الكشّاف)

ب: صرّح صاحب الكشّاف في عبارته هنا بعدم جواز تصدّي القضاء، ولا الشّهادة، ولا الحكومة، ولا الاخبار، ولا إمامة الجماعة لغير العادل أعني الظّالم.

واعترض المحقق الأردبيلي رحمه الله بانّه حنفيّ المذهب والمشهور من مذهبه و مذهبهم عدم اشتراط العدالة في هذه الأُمور.

أقول: أمّا الشاهد فلا يعتبر أبو حنيفة فيه العدالة مطلقاً و لذا ينكره في شهود النّكاح كما نقل عنه الجزيري: «اتّفق الشافعيّة و الحنابلة على اعتبار العدالة في الشّاهدين ـ إلى قوله: ـ أمّا الحنفيّة فقالوا العدالة غير شرط في صحّة العقد...» الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٤، ص ٢٥.

وأمّا إمام الجماعة فمن ضروريات مذهب أهل السنّة (الصّلاة خلف كلّ برّ و فاجر).

وأمّا الحاكم فكذلك متّفقون على صحّة إمامة الخلفاء مع ظهور فسقهم بشرب الخمر والزّنا و اللواط والقمار وغير ذلك من أنواع الفسق والفجور.

والحاصل انّ ما اختاره الزمخشري هنا خلاف مذهب أئمّته كما أشار إليه الأردبيلي ﷺ.

(أبوحنيفة وآل البيت)

ج: نقل عن أبي حنيفة انّه قال: لو طلبوا منه مساعدتهم في عدّ آجر مسجد ما فعلوه.

ونقل عنه في الحاشية: «انّه كان يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام وحمل المال إليه و الخروج معه على اللصّ المتغلّب المتسمّى بالإمام والخليفة كالدّوانيقي و أشباهه».

أقول: نقل عن أبي حنيفة هذا و ما يضادّه.

والتّحقيق انّ الأوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة قد تدلّ على تغيّر الأوضاع مثل زوال حكومة واستبدالها بغيرها، فإذا دلّت القرائن الاجتماعية و السّياسيّة على انّ الشّخص الفلاني أو الحزب الفلاني سيستولي على الحكم، وانّ الحكومة الفعليّة تزول، فالّذين لا بمبدأ اعتقاديّ لهم ينتهزون الفرصة في هذه الأوقات فيتظاهرون بنصرة الحزب المقهور وعداوة القاهر، لما يترقّبونه من تغيّر الأمر و صيرورة الحاكمين محكومين و بالعكس، و هذا أمر شائع بين أهل الفراسة والدّراية من أفراد المجتمع سواء كان من العلماء أو السّياسيّين أو الأفراد العاديّين من القديم إلى الآن، و قد ورد في علّة إسلام المنافقين الّذين أسلموا في مكّة انّهم علموا غلبة الرّسول و علوّ شأنه في المستقبل من ناحية علماء اليهود، فاجتمعوا حوله، و أظهروا الإسلام ليصلوا إلى مطامعهم و شهواتهم الدّنيوية من المال والرّياسة و غيرها عن طريق الإسلام. و كان تظاهر أبي حنيفة بحبّ بعض أهل البيت و نصرتهم، و بعداوة بني العبّاس من هذا القبيل، لانّه لمّا رأى انّ اتباع أهل البيت أزالوا حكومة بني أميّة، جزم بانّهم سوف يزيلون حكومة بني العبّاس فتصل الحكم إلى بني هاشم، و لذا كان يتظاهر بنصرتهم.

وثانياً: تخلّل بين أنصار أهل البيت ليفرّق جمعهم، لانّه لمّا رأى توجّه الأنظار إلى الإمام الصّادق عليه السلام دعا النّاس تارة إلى زيد بن علي. و أُخرى إلى إبراهيم الإمام، و الحاصل انّه كان يقـوّي كلّ هاشـميّ وَقَفَ في مقابـل الإمام الصادق عليه السلام ، يريد تقسيم بنـي هاشم إلى قسمين مختلفين متنازعين فيما بينهـم كما يظهر من مـراجعة تجاسره على الإمام الصّادق عليه السلام و تعظيمه لغيره خصوصـاً أولاد الإمام الحسن عليه السلام في مقابل أولاد الحسين عليه السلام فراجع.

والحاصل انّ هذه الكلمات كلمات حقّ أُريد بها الباطل. نظير ما صدر عن عمر بن عبد العزيز و الشافعي و المأمون و سائر أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله.

د: ما نقله عن ابـن عيينة من الاستدلال على عدم جواز إمامـة الظّالم بكونه نقضاً للغرض تـامّ، و لكنّه مناقض لمذهبـه، و إلاّ كان عليه أن يترك مذهـب أهل السّنة و يرجع إلى مذهب الإماميّة، فهذه أيضاً كلمات حقّ أُريد بها الباطل.



(عهد الله هو الإمامة)

قال قدس سره:«و يمكن الاستدلال ـ إلى قوله بعـد تسعة أسطر ـ وقال القاضي»، آيات الأحكام، ص ٤٤.

محصّل كلامه انّه لو فسرت كلمة ﴿العهد﴾ في قوله :﴿لا ينال عهدي ... ﴾ بمطلق أمره تعالى و وصيّته صارت الإمامة بكلا معنييها أعني إمامة الأُمّة و إمامة الجماعة داخلين في الآية فدلّت على اعتبار العدالة في إمام الجماعة أيضاً.

أقول: العهد المطلـق لا معنى لشمـوله كـل أمر و وصيتـه له تعـالى لما ذكره النحويّون و منهم ابن هشام في المغني من الفرق بين قولنا:(غلام زيد) بالاضافة و (غلام لزيد) بالتنكير حيث صرّحوا باختصاص الأوّل بصورة كون واحد من غلمان زيد معهوداً بين المتكلّـم و المخاطب، بخلاف الثّـاني فانّه يراد فـرد غير معيّن من غلمان زيد.

وفي المقام إضافة العهد إليه تعالى بعنوان ﴿عهدي﴾ دليل على إرادة عهد معيّن معهود بينه تعالى و بين إبراهيم، لا كلّ عهد و أمر حتّى يشمل إمامة الجماعة، نعم لو كانت كلمة (عهدٌ لي) كان ما ذكروه صحيحاً.

وعليه فالعهد المعهود في المقام هو الإمامة لا غير و الآية تدلّ على اشتراط العصمة فيها بالبيان الّذي قدّمناه و يؤيّد ما ذكرنا كلامه الآتي في توجيه كلام البيضاوي.

(الكلمات الّتي ابتلى بها إبراهيم)

قال ﷺ : «الحادية عشرة: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال و من ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظّالمين﴾ البقرة/ ١٢٤.

الابتلاء هو الاختبار والامتحان و الكلمات هي التكاليف الشاقّة على بعض الاحتمال مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير و قيل هي سنن الحنيفيّة العشر خمس في الرأس و خمس في البدن، أمّا الرّأس فالمضمضة و الاستنشاق والفرق و قصّ الشّارب والسّواك، وأمّا البدن فالختان و حلق العانة و تقليم الأظفار و نتف الابطين والاستنجاء بالماء» آيات الأحكام، ص ٤٤.

أقول:خلاصة كلامه ﷺ انّ في معنى (الكلمات الّتي أتمهنّ إبراهيم) قولين:

أحدهما : أن يراد ما يحكي في القرآن من ابتلائه بأُمور شاقّة مثل ذبح الولد والقائه في النّار، و اسكانه زوجته وولده بواد غير ذي زرع و أمثال ذلك من ابتلاءاته.

وهذا أنسب لانتخابه للإمامة لانّه صبر على ما لا يصبر عليه أحد غيره فاستحقّ ذلك.

الثاني: أن يراد بالكلمات عشرة من المستحبّات الّتي ذكرها و دليل هذا

القول ما رواه في الوسائل عن مجمع البيان نقلاً عن تفسير عليّ بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ﴾ قال انّه ما ابتلاه الله به في نومه من ذبح ولده إسماعيل فأتمّها إبراهيم، و عزم عليها و سلم لأمر الله، فلمّا عزم قال الله تعالى له ثواباً له لما صدق وعمل بما أمر الله ﴿إنّي جاعلك للنّاس إماماً﴾ ثمّ أنزل الله عليه الحنيفيّة وهي الطّهارة و هي عشرة أشياء خمسة في الرأس و خمسة منها في البدن، فأمّا الّتي في الرأس فأخذ الشّارب و اعفاء اللحيّ و طمّ الشعر والسّواك والخلال، وأمّا التي في البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار والغسل من الجنابة و الطّهور بالماء، فهذه الحنيفيّة الطّاهرة الّتي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة و هو قوله ﴿واتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً﴾ ذكره عليّ بن إبراهيم بن هاشم في تفسيره و قال قتادة و هو إحدى الرّوايتين عن ابن عبّاس انّها عشر خصال كانت فرضاً في شرعه سنّة في شريعتنا المضمضة والاستنشاق و فرق الرأس و قصّ الشّارب و السّواك في الرّأس و الختان و حلق العانة و نتف الابط و تقليم الأظفار و الاستنجاء بالماء في البدن» مجمع البيان، ج١، ص ٢٠٠.

ورواها في الوسائل، ج٢، ب ٦٧ من أبواب الحمّام، الحديث ٥ و نور الثقلين، ج١، ص ١٢٠.

الرّواية المجعولة

والتّحقيق انّ في النفس من هذه الرواية شيء: و ذلك لأمور: الأوّل: انّ سنده مرسل . الثاني: مضمونه مخالف لليقينيّات الضرورية، و ذلك لأنّ الأمور المذكورة كلّها مستحبّات يجوز فعلها و تركها، وكيف يمكن تفسير الدّين الحنيف بعدّة من الأمور المستحبّة ثمّ يتكرّر في القرآن أمره تعالى لأشرف الأنبياء بمتابعة الدّين الحنيف الذي هو دين إبراهيم بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوحَيْنا إِلَيْكَ أن اتّبع ملّة إبراهيمَ حَنيفاً﴾ النحل/ ١٢٣.

وغيره في ثمانية مواضع من القرآن أُمر هو ﷺ و أُمّته بمتابعة الدّين الحنيف الّذي هو دين إبراهيم، فهل يمكن تفسير الدّين الحنيف بهذه الأُمور الّتي ليس شيء منها من الواجبات.

ومن الغريب انّ جاعل الرّواية كـأنّه التفت إلى هذا الاشكال فأراد دفعه بما زاد في الطّين بلّة فقال قتادة انّها كانت واجبة في دين إبراهيم و صارت مستحبة في ديننا.

أقـول: أوّلاً من أيـن علم قتـادة وابن عبـاس وجوب هـذه الأُمور في ديـن إبراهيم؟ فإن سمعه من النبيّ ﷺ فما الّذي منعـه من اسناد الخبر إليـه و تشريفه به؟ و إن سمعـه من غيره، فإن سمعـه من أهـل الكتاب، فقد أخبر القـرآن بانّهم كذّابون وضّاعـون يحرّفون الكلم عن مواضعه، و انّهم يكتبون الكتـاب بأيديهم ثمّ يقـولون هـذا مـن عنـد الله ، و انّهم يفترون على الله الكذب. وأخبر الـرّسـول ﷺ بخيانتهم.

و إن سمعـه من غير أهـل الكتاب فلـم لم يـذكر المنقـول عنه والاشكـال المشترك بين الجميع انّه ليس معصوماً و لا نقل عن معصوم، وحيث إنّه عمّا يرجع إلى آلاف السّنة قبل زمانـه فإن أخبر بلا واسطة يكون اخباراً عـن الغيب فلا يقبل منه. و إن أخبر بواسطة فعدم ذكرها يسقط الرّواية عن الاعتبار.

وثانياً انّ نفس هذا الدّعوى ينافي الأوامر المتعدّدة بمتابعة إبراهيم أو متابعة دينه و ملّته.

وذلـك لانّ هـذه الأُمور العشرة حسـب دعـوى قتـادة كان واجبـاً في ديـن إبراهيم و ليس واجباً في الإسلام بل مستحبّ فيه فـأين المتابعة؟ هذا كلّه بالنسبة إلى دعوى تبديل الوجوب بالاستحباب فكيف يصدق مع هذا قوله (لم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة).

وأمّا أصل الرّواية فالاشكال عليها بعدم امكان تفسير الدين الحنيف الّذي

يؤمر النبيّ ﷺ وأُمّته بمتابعته بعدّة من المستحبّات و يفضّل على سائر الأديان بسببه باق بحاله.

الأمر الثالث: من الأُمور الّتي تؤيد احتمال الوضع و كونها من الأخبار الدّخيلة وجود مضمونها عند العامّة فقد رووا عن ابن عباس كما أخرجه عبد الرزّاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي كلّهم عن ابن عبّاس «انّ الكلمات الّتي ابتلى إبراهيم ربّه ابتلاه بالطّهارة خمس في الرأس وخمس في البدن: في الرأس قصّ الشّارب و المضمضة والاستنشاق والسّواك و فرق الرأس، و في الجسد تقليم الأظفار و حلق العانة و الختان و نتف الابط وغسل مكان الغائط و البول با لماء» الدر المنثور، ج١ ص ١١١ ، الطّبري، ج١ ص ٤١٤ تفسير النيشابوري ، ج١ ص ٣٨٩، حاشية الطبري.



(علّة وضع الرّواية)

والسرّ في تكلّف اتباع مدرسة الخلفاء في جعل أمثال هذه الأساطير و ترويجها ما ورد من طرقنا و طرقهم من انّ المراد (بالكلمات) هنا و في قصة آدم في قوله تعالى: ﴿فتلقّى آدم من ربّه كلمات﴾ البقرة/ ٣٧ و ما ورد في حقّ مريم ﴿وصدّقت بكلمات ربّها و كتبه و كانت من القانتين﴾ التحريم/ ١٢.

هم الخمسة الطيّبة أصحاب الكساء و هم(رسول الله ﷺ و أمير المؤمنين و فاطمة الزّهراء والحسنين عليهم الصّلاة والسّلام).

وإطلاق الكلمة على الموجودات النّورانيّة من أفراد البشر من مصطلحات القرآن كما في قوله تعالى:﴿إنّ الله يبشّرك بكلمة منه أسمه المسيح ...﴾ آل عمران/ ٤٥.وقوله تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته ...﴾ النساء/ ١٧١.و قوله :﴿إنّ الله يبشّرك بيحيى مصدّقاً بكلمة من الله ...﴾ آل عمران/ ٣٩.

وقد أخبر رسول الله ﷺ بانّ المراد من الكلمات الخمسة الطيّبة . و لمّا وصل الحكم إلى أعداء أهل البيت أمروا القصّاصين و الأجراء باختلاق هذه الأكاذيب ليشغلوا أفكار النّاس و أسماعهم عن فضائل أهل البيت كما هو ديدنهم طول التّاريخ خصوصاً في القرن الأوّل الّذي كان مولد الأكاذيب والأساطير.

والحاصل انّ الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح ما وافق العامّة وانّ الرشد في خلافهم تدلّ على طرح هذه الرّواية.

و ممّا تدلّ على كذب هذه الرّوايات أوالرواية: انّها تدل على أنّ هذه الأُمور العشرة (من الفطرة) أو انّها هي (الحنيفيّة) الّتي بيّنا في محلّه اتّحادها مع الفطرة، وكون الدين فطريّاً يناسب كون عقائده أو أدلّته فطريّاً و بعبارة أوضح (الفطريّة) تناسب أُصول الدّين لا فروعه، الاّ بتكلّف شديد، ولعلّه ﷺ نسب هذا القول إلى القيل حيث قال:(وقيل هي...).

فالأولى أن يراد بالابتلاء ما جاء في مواضع من القرآن من ابتلائه ﷺ بنفسه حيث ألقى في النّار، و بولده حينما أمر بذبحه، و بزوجته وولده حينما أمر باسكانهما بواد غير ذي زرع، و بغير ذلك ممّا ورد في القرآن و الحديث الصّحيح، والمراد بالكلمات توسّله في جميع هذه الموارد بالخمسة الطيّبة واستمداده منهم في كلّ مورد ابتلى ببلاء. و الله أعلم.

(المسألة الخامسة: الصّراط المستقيم)

قوله ﷺ: «﴿إهدنا الصّراط المستقيم﴾: أي دين الإسلام قاله المفسّرون و قيل انّه النّبيّ و الأئمّة ﷺ القائمون مقامه و هو المرويّ عن أئمّتنا قاله الشيخ أبو علي الطّبرسي ﷺ ثمّ قال: الأولى حمل الآية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه، لانّ الصّراط المستقيم هو الدّين الّذي أمر الله تعالى به من التّوحيد والعدل و ولاية من أوجب الله طاعته، و لا يخفى المساحة في التّفسير الثاني أو عبادة الله فقط دون غيره كما يدلّ عليه بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿و ان أعبدوني هذا صراط

مستقيم﴾»آيات الأحكام، ص ٦.

أقول: التحقيق صحّة ما ذكره الطّبرسي وخلوّه عن المسامحة و ذلك لانّ ظاهر الطّلب فقدان المطلوب فمن يصلى و يقرأ سورة الحمد يكون موحّداً يقيناً و مسلماً، ولا معنى لطلبه الإسلام أو أصل الدّين، نعم يمكن أن يطلب الوصول إلى الإمام الحقّ لأنّ من وصل إليه فهو كمن وصل إلى الصّراط المستقيم الّذي لو سلكه وصل إلى الغاية.

كما انّه بعد الوصول إلى معرفة الإمام يبتلى با لآراء المختلفة في الإمامة فيطلب الوصول إلى مستقيمها و هكذا فانّ الإنسان لا يزال دائماً يرى امامه طرقاً ثلاثة فاليمين و الشّمال مزلّة والطّريق الوسطى هي الجادّة كما ذكره مولى الموحّدين و أمير المؤمنين عليه السلام.

وعلى هذا فطلب الهداية إلى الصّراط المستقيم يحمل على ما يبتلى به الإنسان طول حياته من الطّرق المعترضة امامه، فيطلب الهداية إلى مستقيمها دون منحرفها ببركة هداية الّذين قولهم و فعلهم و تقريرهم هو الصّراط المستقيم.

المسألة السادسة: (آية التطهير)

ذهبت الشيعة و جمهور أهل السنّة إلى انّ المراد (بأهل البيت) أينما أطلق و خصوصاً في آية التطهير هم: (عليّ و فاطمة والحسن و الحسين عليهم السلام) و شكّك بعض المتعصّبين منهم مثل صاحب تفسير المنار والسيّد قطب عميل الوهابيّين....

ومن القدماء أمثال عكرمة الخارجي المشهور بالنّصب والعداوة لأهل البيت و عروة بن الزبير الّذي توارث البغض من أبيه و اخوته، وهما الأصل في هذا الجعل و التحريف، و إن نسباه أحياناً إلى ابن عبّاس و سعيد بن جبير أيضاً.

ويظهر انّ المسألة كانت ضروريّة إلى زمن عكرمة، و انّه أوّل من قام

بالتّحريف و لذا يقول «ليس حيث تذهبون إنّما هو نساء النبيّ ﷺ» و مراده (بحيث تذهبون) إرادة أصحاب الكساء الخمسة إذ ليس في الآية قول ثالث.

وممّا يدلّ على ما ذكرنا انّ الآيات السابقة و اللاحقة نسبت بيوت النّساء إليهن بلفظ الجمع فقالت: ﴿وقرن في بيوتكنّ﴾ ، ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكنّ﴾ و في سورة الطّلاق يقول: ﴿لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ﴾ فلو كان المراد أزواجه ﷺلقيل : (إنّما يريد الله ليذهب عنكنّ أهل البيوت) و أمّا افراد (البيت) مع تعريفه باللام فانّه يدل على إرادة بيت واحد معيّن.

ويدلّ عليه تذكير ضمير ﴿عنكم﴾ في هذه الجملة مع انّ جميع الضمائر الراجعة إلى النساء قبلها وبعدها بالجمع المؤنث في أربعة و أربعين مورداً في هذه السّورة فقط فالعدول إلى تذكير الضّمير في خصوص آية التطهير و فصلها عن البقيّة لا يكون من الحكيم العليم إلّا من مصاديق ﴿و مكروا و مكرالله ...﴾ حيث جعلها في وسط آيات النساء و حتى لا يسقطوها بعد وفاته ﷺ، ثمّ جعل فيها من الدليل القاطع لمن أراد الهداية ما لا يشوبه شكّ و تؤيّده الروايات المتواترة الدالّة على نزولها فيهم ﷺ كما ذكره الأردبيلي بقوله: في ضمن آية ﴿وأمُر أهلك بالصّلوة﴾ الخ ، آيات الأحكام، ص ٥١.

(المراد بأهل البيت)

قوله ﷺ: « الثالثة قوله تعالى: ﴿وأمُر أهلك بالصّلوة و اصطبر عليها لا نسألك أجراً و العاقبة للتّقوى﴾ .

أي أقبل أنت مع أهلك على عبادة الله و الصّلاة و استعينوا بها في حوائجكم... و في مجمع البيان: و أمر يا محمّد أهل بيتك بالصّلوة و روى أبو سعيد الخدري قال: لما نزلت هذه الآية كان رسول الله ﷺ يأتي باب فاطمة و عليّ ﷺ تسعة أشهر عند كلّ صلاة فيقول إلى آخر كلامه و هو قوله :العاقبة المحمودة» آيات الأحكام، ص ٥١و٥٢.

لمّا علم الله تبارك و تعالى بتسلّط المنافقين على الحكم ، وغصبهم حقّ أهل البيت، علم انّه لو نزلت آية صريحة كلّ الصّراحة في شأنهم لأسقطوها من القرآن وحرّفوه، ولذا مكر بهم حيث جعل آية التطهير في داخل آيات نساء النبيّ حتّى يتوهّموا كونها فيهنّ فلا يسقطوه

(قرائن عدم إرادة نساء النبيّ)

و لكنّه تبارك و تعالى جعل في الآية و خارجها ما يفيد القطع بعدم إرادتهنّ من جهة اللفظ والمعنى.

أمّا لفظاً فالعدول من الجمع المؤنّث إلى الجمع المذكّر: توضيحه انّ في سورة الأحزاب سبع آيات في حقّ أزواج النبيّ ﷺ يبدأ من قوله تعالى: ﴿يا أيّها النّبي قل لأزواجك﴾ الآية ٢٨ إلى قوله تعالى: ﴿لطيفاً خبيراً﴾ ٣٤ تكرّر خطابهن بلفظ الجمع المؤنّث قريباً من عشرين مورداً قبل آية التطهير مثل: ١ـ ﴿كنتن﴾، ٢ـ ﴿تردن﴾ ، ٣ـ ﴿تعالين﴾، ٤ـ ﴿أمتعكنّ﴾ ، ٥ـ ﴿أسرحكنّ﴾ ، ٦ـ ﴿كنتنّ﴾ ، ٧ـ ﴿تردن﴾، ٨ـ ﴿منكنّ﴾، ٩ـ ﴿منكنّ﴾ ١٠ـ ﴿منكنّ﴾، ١١ـ ﴿لستن﴾، ١٢ـ ﴿اتقيتنّ﴾، ١٣ـ ﴿لاتخضعن﴾، ١٤ـ ﴿قلن﴾، ١٥ـ ﴿قرن﴾، ١٦ـ ﴿بيوتكنّ﴾، ١٧ـ ﴿ولا تبرجنّ﴾، ١٨ـ ﴿أقمن﴾، ١٩ـ ﴿آتين﴾، ٢٠ـ ﴿أطعن﴾. و موردين بعدها و هما ﴿واذكرن﴾ و ﴿بيوتكن﴾.

هذا مضافاً إلى ضمائر المفرد المؤنّث في ﴿يضاعف لها﴾ و ﴿تعمل﴾ و ﴿نؤتها﴾ و ﴿أجرها﴾ وغير ذلك.

فنقول: العدول إلى ضمير الجمع المذكّر و توسيطه بين الضمائر الجمع المؤنّث يرشد كلّ عاقل يريد متابعة مراده تعالى في القرآن إلى انّ آية التطهير مع توسّطها بين آيات نساء النبيّ خوطب بها جماعة غير المخاطبات قبلها وبعدها، و انّ الله تعالى جعلها بين تلك الآيات مكراً بالمنافقين فيما دعون الله و هو خادعهم، و مكروا و مكر الله و الله خير الماكرين.

وأمّا معنىً فمع اعتراف بجلالة بعض نساء النبيّ ﷺ مثل أُمّ سلمة و ميمونة نرى القرآن في عدّة مواضع و في خصوص هذه الآيات يهدّدهنّ أوّلاً بالطّلاق و يعرّض بانّ بعضهنّ يردن الحياة الدّنيا و لا يردن الله و رسوله والدّار الآخرة.

وثانياً: يقسّمهن إلى المحصنات وغير المحصنات بقوله: ﴿للمحصنات منكنّ﴾ مشيراً بكلمة من التبعيضيّة إلى انّ المحصنات بعضهنّ لا كلّهنّ.

وثالثاً: يجعل بعضهن في معرض الفاحشة المبيّنة بقوله:﴿من يأت منكنّ﴾ مشيراً بكلمة ﴿منكنّ﴾ إلى التّبعيض و إن لم تصل هذه المعرضيّة إلى الفعليّة .

و رابعاً: تشترط لتفوّقهن على سائر النّساء التّقوى مشيراً إلى عدم الجزم بوجوده في الكلّ بقوله﴿إن اتقيتنّ﴾ .

وخامساً: ينهاهنّ عن الخضوع في القول للرّجال ممّا يشعر بكون بعضهنّ في معرض صدور هذا الإثم منها.

وسادساً: يوجب عليهنّ القرار في البيت و عدم الخروج منه ممّا يدلّ على كون من خرج من بيته مخالفاً للقرآن.

و سابعاً: ينهاهنّ عن التبرّج الجاهليّة الأُولى ممّا لا يخاطب النّساء المحترمات فيظهر انّ فيهن من هو أهل لهذا الخطاب الموهن.

وثامناً: يأمرهنّ بإقامة الصّلاة و إيتاء الزّكاة و إطاعة الله و الرّسول ممّا يشير إلى كون بعضهنّ بحاجة إلى هذه الأوامر لكونها في معرض مخالفة الله و رسوله.

وتاسعاً: بعد آية التّطهير أمرهنّ بتذكّر الآيات الّتي تنزل في بيوتهنّ مشعراً بصدور مخالفة القرآن من بعضهنّ.

وعاشراً: أتى بالبيوت بلفظ الجمع للاشعار بانّ البيت المذكور في الآية السّابقة بقوله:﴿أهل البيت﴾ لا يراد بيوت الأزواج لانّ بيوتهنّ كثيرة، و هذا بيت واحد معهود بلام العهد و لو أُريد بيوتهنّ لقيل:(أهل البيوت) أو (أهل

بيوتكنّ).فـذكر البيت في آية التطهير مفـرداً معهوداً ثمّ اضافـة (البيوت) في الآية التّاليـة بصيغة الجمـع إلى ضمير كنّ لـلاشعار بعـدم امكان حمل البيـت إلى بيت واحد مـن الأزواج لعدم الترجيـح، ولا إلى بيوت الجميـع لافراد كلمـة البيت و لا إرادة جنس البيت لكون ﴿البيت﴾ معرفاً بلام العهد ممّا يدلّ على إرادة بيت واحد معهود و هو بيت فاطمة سلام الله عليها.

وأمّا من الخارج فالأدلّة من الحديث والتّاريخ و التّأمّل في سيرة بعض نسائه يدلّ دلالة قطعيّة على إرادة بيت فاطمة و منها مـا روى متواتراً عن طريق الخاصّة والعامّة و قد أشار إليه المصنّف‌رحمه‌الله انّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يأتي باب فاطمة وعلي تسعة أشهر فينادي الصّـلاة رحمكم الله ﴿إنّما يريـد الله ليذهب عنكم الرّجـس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً﴾ .

وكان قصده بهذا العمـل إظهار انّ المراد بأهل البيـت في كلتا الآيتين أعني قوله تعالى ﴿وأمر أهلك بالصّلوٰة ... ﴾ و قوله تعالى: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ... ﴾ هم أهل هذا البيت أعني علي و فاطمة و الحسنان عليهم‌السلام.

(مصادر الحديث عند العامّة)

وأمّا مصادر هذا الحديث:

١ـ روى السّيوطي عن ابن مـردويه و عن الخطيب عن أبي سعيد الخدري ـ رضوان الله عليه ـ قال: كان يوم أمّ سلمة أمّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ فنزل جبرئيل على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله بهذه الآية :﴿إنّما يـريد الله ليـذهب عنكم الـرّجس أهـل البيت و يطهّـركم تطهيراً﴾ قال: فدعا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله بحسن و حسين و فاطمة و عليّ فضمّهم إليه و نشر عليهم الثـوب و الحجاب على أمّ سلمة مضروب ثـمّ قال: اللّهمّ هـؤلاء أهل بيتي اللّهمّ اذهب عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً.

قالت أمّ سلمـة: فأنا معهم يـا نبيّ الله؟ قال: انّك على مكـانك وانّك على

خير.

٢ـ و روي نظيره عن أُمّ سلمة بطرق كثيرة متواترة.

٣ـ كما روي عن عائشة رواه ابن أبي شيبة و أحمد و مسلم وابن جرير و ابن أبي حاتم و الحاكم كلّهم عن عائشة بنفس المضمون.

٤ـ و رواه الحاكم و ابن جرير وابن مردويه عن سعد مثله.

٥ـ و رواه ابن أبي شيبة و أحمد و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم و الطبراني والحاكم و صحّحه و البيهقي في سننه كلّهم عن واثلة بن الاسقع مثله.

٦ـ و رواه أحمد و ابن أبي شيبة والترمذي وابن جرير و ابن المنذر و الطّبراني و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه عن أنس مثله.

٧ـ وروى مسلم عن زيد بن أرقم مثله.

٨ـ وروى التّرمذي و الطّبراني وابن مردويه و أبو نعيم و البيهقي عن ابن عباس مثله.

هذه إشارة إجماليّة إلى بعض طرق الحديث من طريق العامّة.

وأمّا ما ذكره المحقّق الأردبيلي ﷺ من إتيانه ﷺ بباب فاطمة . الخ.

١ـ فقد رواه ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: لمّا دخل عليّ ﷺ بفاطمة ـ رضي الله عنها ـ جاء النبيّ ﷺ أربعين صباحاً إلى بابها يقول: السّلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته الصّلاة رحمكم الله ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً﴾ .

٢ـ و كذا رواه أحمد و ابن أبي شيبة و الترمذي و ابن جرير و ابن المنذر والطبراني و الحاكم و ابن مردويه عن أنس.

٣ـ وكذا ابن جرير وابن مردويه و الطبراني عن أبي الحمراء بعنوان (ثمانية أشهر) أو ستة أشهر.

٤ـ و رواه ابن مردويه عن ابن عبّاس تسعة أشهر.

و روى عن غير هؤلاء بطرق متواترة تعرف بالمراجعة.

طريق الحديث عند الشيعة

فهي كثير متواترة خصوصاً إذا ضممنا إليها ما يوجد في الزّيارات و الأدعية و أقواها حديث الكساء المشهور عند الشيعة المرويّ بطريق معتبر عن جابر عن فاطمة الزّهراء سلام الله عليها و طريق الحديث صحيح على ما في العوالم مضافاً إلى كونها من المسلمات والضّروريات عند الشّيعة.

مضافاً إلى ما في البحار و تفسيري البرهان و نور الثّقلين من الروايات الدالّة على انّ المراد بأهل البيت هم الخمسة الطيّبة صلوات الله عليهم أجمعين.

واختصاص ﴿أهل البيت﴾ بالمعصومين من آل محمّد ﷺ بحيث لا يشمل غيرهم من قرابته ﷺ فضلاً عن النّساء وغيرهم من أصول مذهب الشّيعة و ضروريّاتهم، فتكون هذه الأحاديث وغيرها من القرائن الداخليّة في سورة الأحزاب وغيرها من سور القرآن أدلّة هذه العقيدة المسلّمة عند الشّيعة وهي اختصاص أهل البيت بالمعصومين ﷺ من قرابته ﷺ.

(أهل البيت ليس بمعنى أهل الدّين)

قوله ﷺ: «لا كلّ خلقة فانّه لا يفهم كعدم فهم أهل دينك من أهلك»، ص٥٣.

أقول: هذا جواب عن تشبّث بعض العامّة بالحشيش و هو انّ المراد بأهلك (كلّ الخلق) أو النّاس أو انّ المراد بأهلك (أهل دينك).

وحاصل الجواب انّه إذا أُضيفت كلمة (الأهل) إلى ضمير راجع إلى شخص يفهم منه عائلته فقط مثل زوجته و أولاده فقوله:(أهلك) لا يراد به إلاّ

أهل بيته لا أهل دينه فضلاً عن جميع النّاس.حتّى الأقارب البعيدين لا يفهم من كلمة (أهلك) فضلاً عن جميع أُمّته أو جميع النّاس. فيكون قول سعيد بن المسيّب بإرادة (قومك) و كذا إرادة (كلّ الخلق) أو إرادة (أهل دينك) باطلاً و يتعيّن إرادة أهل بيته ﷺ و هم فاطمة و عليّ و الحسنان عليهم الصّلاةو السّلام .

(ما دلّ على بطلان إمامة المفضول)

قال أبو الحسن الأشعري: «واختلفوا في إمامة المفضول على مقالتين: فقالت الزيدية و كثير من المعتزلة جائز أن يكون في رعية الإمام من هو أفضل منه، و جوّزوا أن يكون للإمام مفضولاً في رعيّته من هو خير منه.

وقال قائلون: لا يكون الإمام إلاّ أفضل النّاس» مقالات الإسلاميين، ج٢، ص ١٣٤.

أقول: اشتهر جواز تقديم المفضول على الفاضل عن المعتزلة حتّى انّ ابن أبي الحديد، جعله من محامد الله تعالى حيث قال: «الحمد لله الّذي قدّم المفضول على الفاضل...».

والصحيح انّه عقيدة أهل السنّة أجمع: لانّهم يرون خلفاء بني أُميّة و بني العبّاس كلّهم أئمّة ولا أظنّهم يفضّلون هؤلاء على من بقى في زمنهم من الصحابة و كبار التابعين ، مثل أن يكون عبد الملك أفضل من الحسن البصري و جابر الأنصاري، و يكون المنصور أفضل من أبي حنيفة و سفيان و سائر الفقهاء والعلماء و الزّهاد، ويكون مأمون أفضل من الشّافعي و أحمد و غيره، و عليه فتقديم المفضول مذهب أهل السنّة، و أدلّ دليل عليه:

قول أبي بكر: (أقيلوني فلست بخيركم) و غيره من الحقائق، و المحقّق الأردبيلي أشار إلى بطلان هذه العقيدة في موردين:

الأوّل قوله ﷺ :«قوله تعالى: ﴿إن يتّبعون إلاّ الظنّ و إن هم

إلّا يخرصون ... ﴾ و يمكن أن يستدل بها على وجوب اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه، وكذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل، وكذا على اتباع الأفضل فيما هو أفضل به دون المفضول خصوصاً إذا كان تعلّمه من هذا الأعلم...)».

الثاني قوله ﷺ : قوله تعالى: ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ ... ﴾ آيات الأحكام، ص ٣٤٥.

(الصّلاة خلف الفاجر)

اختلفت الشّيعة و أهل السّنة في (الصّلاة خلف الفاجر) فأجمعت الشيعة على عدم جوازها و أجمع أهل السنّة على جوازها و قد تجاوزوا الحدّ في الشّناعة حتّى انّهم يذكرونها كالمفتخربها و ليت شعري؟ أيّ فخر أو تقدّم أو كمال ديني أو دنيويّ لهم في الاقتداء بالفاسق و الفاجر و تقديمه عليهم في أعظم ركن من أركان الإسلام و هي الصّلاة، و جعله شفيعاً لهم، بمقتضى قوله ﷺ:(أئمتكم شفعائكم عند الله فانظروا من تشفعونه).

فنظر أهل السنّة فرأوا انّ الفاسق الفاجر أولى بكونه شفيعاً لهم، و لذا قال أكبر أئمّتهم:(أبوالحسن الأشعري) في مقام نقل عقائده بعنوان (جملة قول أصحاب الحديث و أهل السنّة) ماهذه عين عبارته:«و يرون ـ أي أهل السنّة ـ العيد والجمعة والجماعة خلف كلّ برّ و فاجر...» مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٣٢٢.

وقد كان أكثر المعتزلة لا يرون الصّلاة خلف الفاجر، و لعلّه لهذا و أمثاله من عقائدهم الصحيحة المعقولة انقرضوا وأجمع أهل السنّة بتبع ملوكها و خلفائها على مذهب لا يفرق بين البرّ والفاجر، بل يقدّم الفاجر على البرّ كما هو المشاهد من سيرتهم قديماً وحديثاً.

ومن مناقضات العامّة انّهم يحتجون على صحّة إمامة أبي بكر بتقديمه في الصّلاة، و يقولون اختاره النبيّ لديننا و اخترناه لدنيانا يريدون بالدين الصّلاة و

بالدنيا الخلافة.

وهذا الاحتجاج مضافاً إلى فساده من جهة كذبهم في تقديم النبيّ، بل تقدّم بلا إذن و أخّره النبيّ.

و ثانياً من جهة انّ تخصيص الخلافة بالدّنيا تفسير لها با الملك أوّلاً و السّلطنة مع انّهم يفرقون بين الخلافة و الملك .

وثالثاً: انّ لياقة إنسان لكلّ أمر دينيّ لا يجعله لائقاً للخلافة، فمضافاً إلى هذه الأمور يرد عليه كونه مناقضاً لما أجمعوا عليه في باب الصّلاة :«من جواز الاقتداء بكلّ برّ و فاجر»فغاية ما يثبت بتقديم تساويه مع كلّ فاجر يجوز تقديمه للصّلاة، و هذا بخلاف عقيدة الشيعة كما ذكر الأردبيلي ﷺ.في شرح الإرشاد ج٣، ص٢٤٨.

(ما ورد بعنوان: الصّلاة على محمّد و آل محمّدﷺ).

فنقول: من شعار الشّيعة بل جمهور المسلمين إلاّ الشّذاذ منهم اختصاص الصّلاة بلفظها بمحمّد و آل محمّد وعدم جوازها لغيرهم حتّى المؤمنين.

و ربّما يتوهّم جواز الصّلاة على المؤمنين من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم مستنداً إلى قوله تعالى:﴿هو الّذي يصلّي عليكم و ملائكته﴾ الأحزاب/ ٤٢ و قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم و تزكيهم بها و صلّ عليهم انّ صلوٰتك سكن لهم﴾ التوبة/ ١٠٣. و قولهﷺ (اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى)....

والجواب: انّ الحديث مجعول.

وأمّا الآيات: فملخّص الكلام فيه أوّلاً بالفرق بين صلاته تعالى وصلاة غيره،فانّ صلاته بمعنى الرحمة و نحوها، و صلاة الملائكة و النبيّ والمؤمنين بمعنى طلب الرّحمة.

وثانياً:بالفرق بين صلاة الملائكة والنبيّ أنفسهم على شخص و بين صلاة

المؤمنين و ذلك بانّ صلاة النبيّ والملائكة لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، و هو الدّعاء لمن يصلون عليه.

وأمّا الصّلاة الّتي يؤمر العبد بها فهذا يتصوّر على وجهين : الأوّل الدّعاء ولو بغير لفظ الصّلاة أو في قلبه كما إذا قال لفظاً أو قلباً (اللّهمّ اشف زيداً) أو اللّهمّ أدّ دين زيد فانّ الصّلاة هنا مطلق الدّعاء.

الثّاني الصلاة الّتي هي دعاء خاصّ يذكر بلفظ الصّلاة أو مشتقاته، و ربّما يعدّ من شعارات الإسلام، وهي من جملة العبادات الخاصّة أو دعاء خاص و لذا كلّما ذكر (الصَلَوٰة) عند أيّ فرقة من المسلمين يخصّونها بذكر خاص و شعار مخصوص و دعاء معيّن بحيث لو لم يأت من مشتّقات (الصّلاة) لا تحصل و الصّلاة بهذا المعنى باعتبار كونها عبادة خاصّاً وشعاراً معيّناً للمسلمين لا ريب في كونها أمراً تعبّدياً يتوقف على النصّ و التوقيف و هو بالاتّفاق يختصّ بمحمّد و آل محمّد، فمن اكتفى بذكر محمّد ﷺ بدون آله فصلاته بتراء و من زاد الصحابة أو غيرهم فصلاته بدعة محرمة و بعد هذه المقدّمة راجع إلى كلام الأردبيلي رحمه الله في آيات الأحكام، ص ١٨٣.

(بحث جامع عن الإمامة)

قوله رحمه الله: «الثالث: الإيمان الخ ثالثها، الإيمان أي من الشّرائط الستة العامّة، الإيمان.

والمراد به اعتقاد الإماميّة الاثني عشريّة من أصناف الشيعة.

والظاهر أنّه يحصل بمعرفة الله و نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ وتصديقه في جميع ما جاء به من الأحكام وغيرها مثل الموت، وعذاب القبر، والحشر، و النشر، والنار، والثواب، و العقاب، والصراط، و الميزان، و غير ذلك، من نبوّة جميع الأنبياء، والكتب السالفة، وأنّه لا نبيّ بعده، وبإمامة الأئمة الاثنى عشر كلّ واحد واحد، وأنّ آخرهم قائمهم، حيّ من وقت موت أبيه، و إمامته حتى يُظهره الله تعالى، وأنّه

إمام الزمان حتى تفنى الدنيا و ينهي التكليف.

كلّ ذلك يكفي إجمالاً بطريق العلم اليقينيّ الذي لا يحتمل نقيضه و إن لم يكن برهانياً، و هو ظاهر. و قد سبق الإشارة إليه مراراً.

ودليل اشتراطه ـ بعد الإتّفاق و الإجماع على ما يظهر ـ هو أنّ غير الإيمان فسق، و هو مانع بالكتاب والسنّة، و الإجماع، و هوظاهر.

والأوّل كذلك، فإنّ العصابة أجمعوا على أنّ اعتقاد غير ذلك فسق، بل أعظم الفسوق و أكبر الكبائر على ما قالوه.

وفي الأخبار ما يدلّ على أنّ ذلك كفر، مثل الخبر المستفيض، بل مقبول الكلّ: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة. و منقول في الكافي بطرق متعدّدة كثيرة.

منها: صحيحة الحرث بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة؟ قال: نعم، قلت: جاهليّة جَهلاء أو جاهليّة لا يعرف إمامه؟ قال: جاهليّة كفر و نفاق و ضلال.

ومثل صحيحة البزنطيّ، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿و من أضلّ ممن اتّبع هواه بغير هدًى من الله﴾ قال: يعني من اتّخذ دينه و رأيه بغير إمام من أئمّة الهدى.

و صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحيّر، والله شانئ لأعماله، و مثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها و قطيعها، فهجمت ذاهبة و جائية يومها، فلما جنّها الليل (إلى قوله): والله يا محمّد من أصبح من هذه الأمّة لا إمام له من الله جلّ وعزّ ظاهراً عادلاً أصبح ... قد ضلّوا و أضلّوا فأعمالهم التي يعملونها كرمادٍ اشتدّت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضّلال البعيد.

و رواية عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّي أُخالط الناس فيكثر عجبي، من أقوام لا يتولّونكم و يتولّون فلاناً و فلاناً، لهم أمانة و صدق و وفاء، و أقوام يتولّونكم ليس لهم تلك الأمانة، ولا الوفاء والصدق، فاستوى أبو عبد الله عليه السلام جالساً، فأقبل عليّ كالغضبان ثمّ قال: لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله، قلت: لا دين لأُولئك ولا عتب على هؤلاء؟ قال: نعم لا دين لأُولئك ولا عتب على هؤلاء. ثمّ قال: ألا تسمع لقولِ الله عزّوجلّ:﴿اللهُ وليُّ الّذين آمنوا يُخرجَهم من الظلمات إلى النور﴾ يعني ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة بولايتهم كلَّ إمام عادل من الله، وقال: ﴿والّذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النّور إلى الظلمات﴾ إنّما عنى بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام فلما أن تولوا كلّ إمام جائر ليس من الله عزّوجلّ خرجوا بولايتهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر فأوجب الله لهم النار مع الكفّار فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

والأحاديث كثيرةٌ جدّاً. فمن ورد في حقّه أمثال هذه الأحاديث كيف لا يكون فاسقاً.

فإنّ غاية ما يمكن في ذلك أن يؤل الأخبار و يخرجهم من الكفر إلى الفسق، فلا معنى لقبول شهادتهم و تسميتهم بالعدالة كما يفهم من شرح الشرائع حيث قال ــ في استدلال المصنّف على فسقهم بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا﴾ و بقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا﴾ ــ: فيه نظر، لأنّ الفسق إنّما يتحقّق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أمّا مع عدمه، بل مع اعتقاد أنّها طاعة، بل من أهمّ (مهمات ـ لك) الطاعات، فلا، و الأمر في المخالف للحقّ في الاعتقاد كذلك، لأنّه لا يعتقد المعصية بل يزعم (زعم ـ لك) أنّ اعتقاده من أهمّ الطاعات سواء كان اعتقاده صدر (صادراً ـ لك) عن نظر أم تقليد، و مع ذلك لا يتحقّق الظلم أيضاً، و إنّما يتفق ذلك لمن (من ـ لك) يعاند الحقّ مع علمه و هذا لا يكاد يتّفق و إن توهّمه من لا علم له بالحال.

وأنت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عمّا ذكرناه فإنّه واضح لا يحتاج إلى التنبيه، فإنّه يستلزم عدم فسق كلّ من اعتقد أنّ ما يفعله ليس بحرام، فلا يكون فاسقاً بقتل الأنبياء والأئمة ﷺ، والشرب، و الزنا، وأنواع المعاصي، بل عدم عصيان الكفّار، و هو ظاهر.

هذا مع قطع النظر عن كفر الأوّلين، و أنّ متابعة الكفّار في الدين فسق، فيلزم كونهم معذورين مع ذلك و عدواتهم مع الله و رسوله و أهل بيته.

وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جدّاً». شرح الارشاد، ج١٢، ص٢٩٨ـ ٣٠١.

(ومن مباحث الإمامة: غيبة الإمام ﷺ)

لا اشكال ولا خلاف بين فقهاء الإماميّة ومتكلّميهم في انّ الفقيه الجامع لشرائط الفتوى يجوز له التّصدي لبعض مناصب الإمام ﷺ، غاية الأمر اختلفوا في كمّية هذا المنصب و كيفيّته، فبعضهم جعل للفقيه جميع مناصب الإمام ﷺ و بعضهم جعل له بعضه، و السرّ في هذه التّوسعة والتّضييق: انّ العامّة استشكلوا في غيبة الإمام بأحد المحذورين فقالوا: إن قلتم انّ الفقيه يمكن أن يقوم مقام الإمام فهذا اعتراف بامكان الاستغناء عن الإمام ببديله.

وإن قلتم بعدم قيام الفقيه مقامه ﷺ فهذا مستلزم لسقوط أحكام كثيرة اجتماعية عن المكلّفين وحرمانهم عن بركاتها بسبب غيبته ﷺ، و لازمه نسخ الأحكام و سقوطها أزيد من ألف سنة.

فمن ضيّق حدود وظائف الفقيه يتوهّم انّه راعى المحذور الأوّل، و من وسعها فرّ من الثاني.

والتّحقيق انّ شيئاً من المحذورين لا يقع، امّا إن أثبتنا للفقيه اختيارات الإمام ﷺ فلا يكون مثله في الكيفيّة و الكميّة، حتى يقوم مقامه من كلّ جهة و

يلزم الاستغناء عـن الإمام. وأمّا إن أنكرنـا قيام الفقيه مقام الإمـام أو ضيّقنا دائرة نيابته فلا يلزم نسخ الشّريعة أو سقوط الأحكام، لانّ الأحكام الفرديّة تبقى بحالها، والأحكام الاجتماعية بعضها تجري بيد حكـام العدل أو الجور من الملوك والخلفاء، والباقي يفوت على الناس بسبب سوء اختيـارهـم من دون قصور من قبل الله تعالى أو من قبل الإمام، وقد أشار الأردبيلي ﷺ إلى هذا الكرّ و الفرّ و الترديد بين التوسعة والتضييق في موارد من كتابه شرح الإرشاد ج١٢ ص١٨ و ١٩ و ٢٨ و غيرها.

ومن مباحث الإمـامة البحث عن أعدائهم وغاصبي حقـوقهم من الخلفاء وغيرهم و البحـث فيه تارة عـن (خرافة عـدالة الصحـابة) و أخرى عـن الخلفاء الثلاثة و ثالثة عن عائشة و رابعة عن سائر أعدائهم.

الأوّل:(عدالة الصحابة)

فنقول: اختلف الشيعة و السّنة في (عدالة الصّحابة) اختلافاً عظيماً بحيث يصحّ أن يقال انّ أساس مذهب أهل السنّة هو عدالة الصّحابة، وأساس مذهب الشيعة نفي عدالة الصّحابة على العموم. وأمّا وجود العدول بل المعصوم فيما بينهم في الجملة بنحـو الموجبة الجزئية فمن ضروريـات مذهـب الشيعة، و لـذا يقول أمير المؤمنين ﷺ على ما في نهج البلاغة:(نحن الشّعار و الأصحاب).

وللعامّـة هنا تناقض غـريب: و هو انّهم حينما يبحثون عـن الكبرى الكلّية يعرّفون الصّحابي (بمن رأى النبيّ ﷺ مؤمناً به) و لازمه انّ من كان يعاشر معه من المنافقين والمؤلفة قلوبهم وغير ذلك ليسوا من الصّحابة ولا تثبت عدالتهم.

بل كـل من ثبتـت رؤيته له يجب أوّلاً اثبـات كونـه مؤمناً لا منـافقاً و ثـانياً اثبات عدم صدور الفسـق و المعصية منه لوجود المؤمن الفاسـق عندهم، و عليه فإذا شـكّ في إيمان شخص أو شكّ في فسقه بعـد ثبوت إيمانه فمقتضى القـاعدة عدم الحكم بعدالته لعدم ثبوت موضوعه و هو (من رأى النبيّ مؤمنا).

ولكن العـامّة في مقـام تطبيق هـذه الكبرى على صغريـاته يكتفـون بمجرّد

الإسلام فيحكمون بعدالة جميع الصّحابة، مع انّ الثابت بالرؤية و غيرها (الإسلام) و لا ملازمة بينه و بين الإيمان، لوجود المنافقين بنصّ القرآن فيكون عقيدتهم هذه انكاراً للقرآن، و ما فيه من آيات المنافقين وآيات المؤلّفة قلوبهم و غيرها و قد أشار الأردبيلي إلى ما يرتبط بعدالة الصّحابة عموماً أو خصوصاً في موارد الأوّل في مسألة المؤلّفة قلوبهم: راجع: شرح الارشاد، ج٤، ص ١٥٨.

الثاني: (الارتداد في الصّحابة)

ذكر المحقّق الأردبيلي في ضمن الاستدلال على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بقوله تعالى: ﴿**من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين ...**﴾ آيات الأحكام ص ١٠.

ذكر في مقام بيان القرائن الداخليّة من الآية على انّها نزلت في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام بهذه العبارة: «... لانّ الحرب الّذي فعله كان محلّ اللّوم، فانّ الخوارج أهل القرآن والصّلحاء، و عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله، ومعها أصحابه صلى الله عليه وآله ومعاوية خال المؤمنين و معه أصحابه صلى الله عليه وآله ..» آيات الأحكام ص ١٠.

في عبارته رحمه الله مواضع يدل على عدم عدالة الصّحابة:

الف: حاصل كلامه رحمه الله : انّ الخوارج و أصحاب معاوية و عائشة كان فيهم جميعاً جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كما كان في أصحاب عليّ عليه السلام، بل كان عامّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مع عليّ عليه السلام إلّا الطلّقاء والمنافقين والمؤلّفة قلوبهم من الصحابة فكانوا مع معاوية وعائشة و الخوارج و هذه الحروب الثلاثة من أقوى الأدلّة على بطلان دعوى عدالة الصّحابة، فانّ كلا الطّرفين كان من الصّحابة، فانّ المقاتلة أشدّ أنواع المواجهة و أدلّها على نهاية البُعد بين الطّرفين فكلّ من عائشة و طلحة والزّبير و معاوية و عمرو بن العاص و ذُو الثّدية رئيس الخوارج و أشعث بن القيس كانوا يريدون قتل عليّ و عمّار و ذو الشّهادتين و قيس بن سعد و غير ذلك، و بالعكس فكيف يمكن الحكم بعدالة كلا الطرفين.

(جعل الاصطلاح على خلاف القرآن)

و هذا و أمثاله ممّا جرى بين الصّحابة حيّر اتباع مدرسة الصحابة حتى تشبثّوا بكل حشيش ليتخلّصوا من المهلكة ولات حين مناص.

فتارة خالفوا اصطلاح القرآن في معنى الصّاحب و الأصحاب حيث لمّا رأوا إطلاقه فيه على الكافر والمنافق وغير ذلك، فاخترعوا لكلمة (الصّحابي)معنىً اصطلاحيّاً يخالف القرآن والحديث واللّغة و العرف فقيّدوها (بمن رأى النبيّ مؤمناً) حتّى يخرج به المنافقون.و ما دروا انّ هذا بنفسه اعتراف بانقسام الأصحاب إلى مؤمنين و منافقين فنحتاج في كلّ فرد منهم إلى اثبات انّه كان مؤمناً و لم يكن منافقاًحتى تثبت عدالته.



(جعل الحديث على خلاف القرآن)

وأُخرى اختلقوا حديثاً(بانّ الخوض فيما جرى بين الصّحابة حرام)و غفلوا عن انّهم عندهم (كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم) فكيف يمكن الاقتداء و الاهتداء بدون البحث و الاجتهاد في أعمالهم و ما جرى بينهم من التسابّ و التّلاعن و التباغض والتّقاتل و غير ذلك مضافاً إلى انّ القرآن قد خاض فيما جرى بين الصّحابة و ذكر جرائمهم و ايذائهم لرسول الله ﷺ وكذلك الأحاديث النبويّة و كتب السيرة والرجال والتاريخ فيجب تركها جميعاً لأجل الصحابة.

وكيف كان فلننصرف إلى عبارة المصنّف، وإنّما أشرنا إلى ما ذكر توضيحاً لمراد المصنّف من اشتمال كلّ من النّاكثين و القاسطين والمارقين على الصّحابة.

(من هوالكرّار؟ و من هو الفرّار؟)

ب قوله ﷺ: «و في مسلم قال عمر بن الخطاب:...حتى ابديت وجهي و تصديت لذلك».

أقول: قد ورد انّه ﷺ أعطى الراية أوّلاً لأبي بكر فرجع منهزماً ثمّ أعطاه عمر فرجع منهزماً، ثمّ قال ﷺ هذه العبارات تعريضاً بهما و إشعاراً بانّهما لم يكونا محبّين لله و لرسوله، ولا محبوبين لهما، ولا كرّارين غير فرّارين.

بل كانا عدوّين لله و لرسوله، و مبغوضين لله و لرسوله و كانا فرّارين غير كرّارين فكيف يتساور و يبدي وجهه و يتصدّى لأخذ الراية مرّة ثانية؟

هب انّ رسول الله ﷺ أعطاه الرّاية مرّة ثانية فهل تغيّر حاله بحيث يفتح القلاع و يقتل الأقران؟ أو هل قتل الرجلان كافراً قطّ؟ و هل يؤثر عنهما بطولة في حرب؟ أو مبارزة إلى قرن أو أيّ عمل يدلّ على أقل مرتبة من مراتب الشّجاعة و الجرأة؟ فعلى المدّعي الاثبات.

(حديث الطير)

ج قوله: «وكذا قصّة الطّير إلى قوله: ما حملك على ما صنعت يا أنس؟

قال: سمعت دعائك فأحببت أن يكون في رجل من قومي...».

أقول: كذب الرّجل و إنّما دفعه إلى ردّ علي ؑ بغضه له، لانّه كان من أعداء أمير المؤمنين، وكان جاسوساً للمنافقين في بيته ﷺ و هذا يظهر من مراجعة مجموع رواياته و اخفائه لحديث الغدير و دعاء عليّ ؑ عليه.

(ارتداد القوم بعد رسول الله ﷺ بنصّ القرآن)

د: قوله: «ارتداد قوم بعد رسول الله ﷺ»

دلّت الآيات الكثيرة و الرّوايات المتواترة على ارتداد أكثر أصحاب رسول الله ﷺ منها:

(الآية الأولى)

۱ـ قوله تعالى: ﴿ولايزالون يقاتلونكم حتّى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا

و من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافـر فأُولئك حبطت أعمالهم في الدّنيا و الآخرة و أُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة/ ٢١٧.

فقد أخبر صريحاً بـانّ الكفّار ينجحـون في عملهم و يـردّون الصّحابـة عن دينهم ، ثمّ هدّدهم بانّ من يرتدّ عن دينه الخ.

فلو كان الارتداد مجرّد فرض غير واقع لأتى بكلمة (لو) أو (إنْ) وأمّا التعبير (بمن) فمـورده ما إذا كـان أصل وقـوع الارتداد منهـم أمراً مسلّماً، و كـان الكلام مسوقاً لبيان حكم المرتدّين و عاقبتهم.

(الآية الثانية)

٢ـ قوله تعالى:﴿إنّ الّذين ارتدّوا علـى أدبارهم من بعد ما تبيّـن لهم الهدى الشّيطان سوّل لهم وأملى لهم ... ﴾ محمّد/ ٢٥.

فقد أخبر القرآن بلفـظ الماضي الدالّ على التّحقّق بانّ الارتـداد أمر متحقّق منهم و وقـوعه بعد قولـه تعالى **﴿فهل عسيتـم إن تولّيتـم أن تفسدوا فـي الأرض و تقطّعوا أرحامكم﴾** يـدلّ على انّ الموصوفين بـالارتـداد يتـولّون الحكـم و رئاسـة المسلمين في برهة من الزّمان .

(الآية الثالثة)

٣ـ﴿يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه﴾ الخ و هذه هي الآية المبحوث عنه للمصنّف.

ودلالتها على وقوع الارتـداد بنفس البيان المشار إليـه: و حاصله انّ التّعبير بمن الموصولة لا يصحّ إلاّ بعد معلوميّة أصـل وجود هؤلاء المرتدّين و معهوديّتهم و إلاّ لقيل (يا أيّها الّذيـن آمنوا لو ارتدّ بعـض منكم عن دينه) أو (إن ارتـدّ) أو ما شابه ذلك.

(الآية الرابعة)

٤ـ ﴿وقال الرّسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ الفرقان/ ٣٠.

وكونها في سياق قوله تعالى **﴿و يوم يعضّ الظّالم على يديه يقول يا ليتني اتّخذت مع الرسول سبيلاً﴾** ، **﴿يا ويلتى ليتنى لم اتّخذ فلاناً خليلاً﴾** الخ.

يدلّ على انّ الرّسول يوم القيامة يقول هذا الكلام ، و مفاده انّ اتّخاذ القرآن مهجوراً لم يكن أمراً آنيّاً تابوا منه، إذ لو كان قومه تابوا من ترك القرآن و هجرانه لم يشتك الرّسول ﷺ منهم يوم القيامة، بل مدحهم لأجل توبتهم، فيظهر من شكايته ﷺ يوم القيامة من قومه انّ المهاجرين و قريش بخصوصهم اتّخذوا القرآن مهجوراً، ولا يحمل على المشركين والكفّار لانّهم لم يؤمنوا بالقرآن، مع انّ معنى الهجران يلازم سبق الإيمان، فلا يقال انّ المسلمين اتّخذوا كتاب المجوس والبوذيّين مهجوراً، فالهجران لا يصدق إلّا بالنسبة إلى ما ثبتت رابطة المحبّة وعلقة الإيمان القلبي بين الهاجر والمهجور، و ليس مطلق عدم وجود العلقة هجراناً.

والحاصل انّ الآية صريحة في انّ الصّحابة والمهاجرين منهم الّذي هم قومه ﷺ بالخصوص تولوا القرآن وراء ظهورهم و أعرضوا عنه و عن أحكامه.

(الآية الخامسة)

٥ـ ﴿وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرّسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً و سيجزي الله الشّاكرين﴾ آل عمران/ ١٤٤.

أقول: علّق وقوع انقلابهم على أعقابهم على أحد أمرين على التّرديد، بمعنى انّ انقلابهم يتحقّق بمجرّد تحقّق الموت أو القتل منه ﷺ.

وأمّا الاستفهام فهو توبيخيّ يذمّهم على ما سيقع منهم بعد موت رسول الله ﷺ أو قتله، وفي الآية إشعار بصحّة ما ورد في بعض الرّوايات في حقّ بعض

أزواجه: (هُما سَمّتاهُ).

وأمّا ما ورد من قصّة اليهوديّة الّتي سمّت النبيّ ﷺ فسنخ القصّة ينادي بكذبها و انّها من أساطير عائشة ففي بعضها (سمّ سنة) و في بعضها (سمّ خمس سنوات) لانّ بين فتح خيبر و بين وفاته ﷺ خمس سنوات، ولا يوجد الآن سمّ خمس سنوات ولا سمّ سنة فضلاً عن زمنه ﷺ، فكأنّ أصل تسمّمه ﷺ كان واضحاً، فاحتالوا لتغيير طرف النسبة إلى يهوديّة لم تولد بعدُ.

(أخبار الارتداد)

وأمّا الأخبار فهي كثيرة، نتبرك بذكر خمسة منها:

١ـ روى البخاري في كتاب التفسير في باب ﴿و كنت عليهم شهيداً﴾ عن ابن عبّاس قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال: ... و انّه يجاء برجال من أُمّتي فيؤخذ بهم ذات الشّمال فأقول يا ربّ أصحابي فيقول انّك لا تدري ما أحدثوا بعدك... انّ هؤلاء لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم.

ورواه البخاري في عدة أبواب من كتابه و كذا مسلم والنسائي والحاكم و أحمد والطّيالسي و ابن عبد البرّ و ابن أبي شيبة، و عبد بن حميد والترمذي و الطّبري و ابن المنذر وابن أبي حاتم و ابن حبّان و أبو الشّيخ وابن مردويه و البيهقي و السّيوطي.

٢ـ روى البخاري عن أبي هريرة انّ رسول الله ﷺ قال: يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض، فأقول يا ربّ أصحابي، فيقول: انّك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، انّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرىٰ»، و رواه أحمد و غيره أيضاً.

٣ـ و روى أحمد عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ انّه قال: ليذادنّ أُناس من أصحابي عن الحوض كما تزاد الغريبة من الإبل، فأناديهم هلمّ فيقال انّهم بدّلوا

بعدك فأقول بعداً ،بعدا، سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي.

٤ـ روى العسقلاني في تهذيب التهذيب ج٨ ص ٩ انّ عمرو بن ثابت قال: كفر النّاس بعد رسول الله إلاّ خمسة.

٥ـ و روى مالك في الموطّأ انّ رسول الله قال في حقّ شهداء أُحد . هؤلاء أشهد لهم فقال أبوبكر ألسنا يارسول الله اخوانهم أسلمنا كما اسلموا، و جاهدنا كما جاهدوا، فقال رسول الله ﷺ بلى و لكن لا أدري ما تحدثون بعدي، فبكى أبوبكر ثمّ بكى ثمّ قال اننا لكائنون بعدك».

أقول:قال السيّد الفيروز آبادي في كتابه سبعة من السّلف: انّ هذا الحديث فيه إشارة واضحة على انّ أبابكر، ممّن يحدث بعد النبيّ ﷺ و لذا بكى أبوبكر و لم ينهه النبيّ ﷺ فلو كان ممّن لا يحدث بعده ﷺقال ﷺ : لاتبك فانّك لا تحدث و منعه من البكاء.

فلنكتف بما ذكر تبرّكاً بعدد الخمسة ، ولكن الرّوايات متواترة معنى و هذه الروايات تؤيّد الرّوايات المتّفق عليه عند الشّيعة: من انّ النّاس ارتدّوا بعد رسول الله إلاّ ثلاثة أو أربعة أو سبعة أو اثني عشر.

الثالث:(الاهانة برسول الله و بالصّلاة)

قال ﷺ:«الثالثة:﴿و إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضّوا إليها و تركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو و من التّجارة و الله خير الرّازقين﴾»(الجمعة/ ١١).

ثمّ انّه ﷺ بعد ما تكلّم عن حكم صلاة الجمعة و عن حكم البيع وقت النّداء تكليفاً و وضعاً قال:«ثمّ أشار في الآية الثالثة إلى ذمّ المسلمين، و ظاهر انّهم الّذين كانوا معه ﷺ: بانّهم إذا رأوا تجارة أو علموا تجارة، أو لم يعلموا بل ظنّوا بسبب سماع صوت دالّ عليها في الجملة، و هو المراد باللهو ـ قيل كان للتّجار الّذي يجيئون بالتجارة إلى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول لاخبار النّاس ـ ذهبوا إلى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية، و تركوا تجارة باقية عظيمة، وهي

الصلاة معك تركاً مستلزماً للعقاب بترك واجب عظيم، و قطعه المحرّم، و لمفارقته ﷺ في الدّنيا، فانّه روى انّهم لمّا سمعوا صوت الطّبل تركوه قائماً في الصّلاة و ذهبوا إليها...» آيات الأحكام، ص ١١٦.

أقول: روى الطبري في تفسيره عن السّدي(انّ النبيّ ﷺ كان قائماً في الصّلاة يوم الجمعة فتركوا النبي...) و عن جابر: (فخرج النّاس إلاّ عشر رجلاً) وفي رواية قتادة و سفيان إلاّ اثنا عشر رجلاً و امرأة) وفي رواية عن ابن عباس(إلاّ سبعة نفر) وفي رواية مقاتل (فخرج عامة الناس... و تركوا رسول الله ﷺ ليس معه كبير أحد...(و بلغني انّ العدّة الّتي بقيت في المسجد عدّة قليلة) تفسير الطّبري و السيوطي و الفخر الرازي سورة الجمعة و صرحّت عدّة من الرّوايات بانّ هذا العمل تكرّر منهم ثلاث مرات أو أكثر.

و من غريب الأمر انّ روايات جابر في تفسير الطّبري و كذا سائر الروايات خالية عن استثناء الشيخين و لكن السيوطي والرّازي ينقلان نفس الرّواية عن جابر بزيادة: (انا فيهم و أبوبكر و عمر) سبحانك هذا بهتان عظيم . وقد تكلّفوا لاصلاح ما أفسده الصّحابة بمثل قول الحسن (انّ أهل المدينة أصابهم جوع و غلاء سعر) و قول قتادة (ولم يظنّوا إلاّ انّه ليس في ترك الجمعة شيء) وغير ذلك من التكلّفات. و لكن غفلوا عن انّ النبيّ كان يصلّي الجمعة من أوّل قدومه إلى المدينة فكيف لا يعلمهم أحكامه. ثمّ إنّهم لو كانوا معذورين فلم قال رسول الله: (لو ذهبت البقيّة لالتهب عليهم المدينة أو الوادي ناراً)و ما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً، مضافاً إلى انّ قبح هذا العمل ليس ممّا يمكن أن يخفى فانّ الشخص العادي لو ترك حال اشتغاله بالخطبة لعدّ اهانة فضلاً عنه ﷺ في أواخر حياته، و نعم من قال: (وهل يصلح العطّار ما أفسد الدّهر).

(دور المنافقين من الصحابة بعد رسول الله ﷺ)

قال ﵀: «و نقل ـ أي الخوارزمي ـ في هذا الفصل عن علي ﵇ باسناده

قال: يا عجبي أُعصى و يطاع معاوية...» آيات الأحكام، ص ١٤.

أقول: قال العلاّمة الطباطبائي انّ هنا شبهاً تامّاً بين زمن حكومة رسول الله ﷺ و زمن حكومة أمير المؤمنين عليه السلام و اختلافاً واضحاً بينهما وبين زمن الخلفاء: و ذلك لانّا نرى القرآن من أوّله إلى آخره مملوء بالشّكاية عن المنافقين و اذاهم و مؤامراتهم في الحرب والسّلم، في الصّلاة والزكاة، في الخلوة و الجلوة من أوّل بعثته ﷺ إلى وفاته ﷺ، و الرّوايات و التّاريخ أيضاً مملوءآن بنقل هذه الحوادث.

و كذا زمن أمير المؤمنين عليه السلام فانّه من أوّل خلافته ابتلي بالحروب الداخليّة والمؤامرات المتسلسلة الّتي كان كلّها من قبل المظهرين للإسلام.

(المنافقين مع الخلفاء)

و أمّا الخلفاء الثلاثة فلا نرى في زمنهم حركة داخليّة ضدّهم، و لا مؤامرة من المنافقين عليهم، إلاّ قليلاً من أواخر حكومة عثمان ثار عليه أكابر الصحابة مثل أبي ذر و عمّار و ابن مسعود و طلحة والزبير و ابن عوف و عائشة و غيرهم.

وأمّا خلافة أبي بكر وعمر و عشر سنوات من خلافة عثمان فلا يوجد اختلاف داخلي و لا مؤامرة أو مضادّة من قبل المنافقين، كما يحكى عنهم القرآن مراراً في زمن الرّسول ﷺ وكما يحكى عنهم في زمن أمير المؤمنين عليه السلام.

فكأنّ المنافقين ماتوا جميعاً بموت النبيّ ﷺ أو انقلبوا إلى مؤمنين واقعيّين إلى أواخر خلافة عثمان ثمّ أحيوا أو رجعوا إلى نفاقهم بعد موت عثمان و وصول الخلافة إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

فالنبيّ ﷺ و علي عليه السلام كانا يعصيان من قبل أكثر أصحابهما، و أبي بكر و عمر وعثمان كانوا يطاعون من قبل جميع أصحابهم.

وهذا الفرق بين رسول الله ﷺ و أمير المؤمنين عليه السلام من جانب، و بين أبوبكر و عمر وعثمان من جانب آخر دليل قاطع على انّ حكومة أمير المؤمنين مثل

حكومة رسول الله حكومة إيمان و لذا خالف فيها المنافقون.

وأمّا حكومة الثّلاثة فهي حكومة النّفاق، و لـذا لم يكن فيها خلاف داخلي أصلاً.

إن قلت: فاللاّزم أن يخالف فيها المؤمنون.

قلت: المؤمنون كانـوا تبعاً لأميرهم عليّ عليه السلام و هـو لمّا لم يجد أنصاراً بـايـع الخلفاء و لم يكن ممّـن يغدر و ينكث بيعته، و هـذا بخلاف المنافقين فانّهم بـايعوا رسول الله و نكثوا بيعتـه، و كذا أمير المؤمنين بايعوه ثمّ نكثوا بيعتـه. و لهذا خالف أهل النّفـاق حكومة الإيمان في زمـن رسول الله صلى الله عليه وآله و زمن أمير المؤمنين عليه السلام ، و لم يخالف المؤمنون حكومة النفاق في زمن الخلفاء الثّلاثة.

(شهادة أبي بكر)

روى أبوبكـر عدّة روايـات جلب بكـل رواية نفعـاً فأخـذ فدك بـاختلاق حديـث(نحن معاشر الأنبياء لا نـورّث) و دفع أمير المؤمنين عليه السلام بجعل حديث (لا تجتمع الخلافة والنّبوة في بيت واحد) و دفع الأنصار بقوله:(الأئمة من قريش) و هكذا صار صديقاً بجعل هذه الرّوايات.

وكلّ شهادة أو رواية كانت في معـرض جلب النفع أو دفع الضّرر فهي غير حجّة و من غريب الأمر انّهم اعترفوا بكـذب الرّواية الأولى حينما ورّثوا عائشة من رسول الله و كـذا سائر نسـائه، و اعترفوا بكـذب الثانيـة حينما أجمعوا على صحّـة خلافة علي عليه السلام ، و اعترفوا بكذب الثالثة حينما قال عمـر :(لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً قلدته الخلافة) و سالم لم يكن قرشياً ولا عربياً بل كان من شيراز.

ولم يرو أبـوبكر روايـة إلاّ حينما احتاج إلى مضمـونها لنفع أو دفـع ضرر فلا يقبل قوله كما أشار إليه الأردبيلي رحمه الله:قوله: «السادس: ارتفاع التهمة الخ. سادسها ارتفاع التهمة؛ أي مـن الشرائط الستّة العامّة ارتفاع التهمـة، قد نقل الإجماع على عدم قبول شهادة المتّهم،و لا شكّ في ذلك في الجملة؛ للاعتبار، و الأخبار.

مثل صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يردّ من الشهود فقال: الظنين، وا لخصم؛ قال: قلت: فالفاسق و الخائن؟ قال: فقال: كلّ هذا يدخل في الظنين.

وصحيحة عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما يُردّ من الشهود؟ قال: فقال: الظنين، و المتّهم، قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: ذلك يدخل في الظنين) إلى أن قال الماتن :و لها أسباب : أحدها أن يجرّ إلى نفسه نفعاً أو يدفع ضرراً»مجمع البرهان، ج١٢، ص ٣٨٢ـ ٣٨٣.

(المصاهرة بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و بين الخلفاء)

تمسّك أهل السّنة لاثبات فضل للخلفاء بتزويج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنتي أبي بكر و عمر، و تزويجه بنتيه من عثمان، و نقض عليهم الأردبيلي بانّه قد تزوج صلى الله عليه وآله وسلم ببنت حيّ بن أخطب الكافر رئيس اليهود و بسودة بنت زمعة الذي مات كافراً و ببنت أبي سفيان حال كفره، كما انّه صلى الله عليه وآله وسلم زوّج زينب ورقية قبل عثمان من مشركين حتّى لا يشبّه بتزويج فاطمة عليها السلام من علي عليه السلام الّذي كان بأمر الله تعالى من السّماء بعدما ردّ أبابكر و عمر وغيرهما .

وكتب الشيخ المفيد والمرتضى رسائل مستقلّة في ردّ هذه المغالطة ، و أكثر الشيعة يدّعون انّهما كانتا بنتين لخديجة من زوجها الأوّل ، أو كانتا بنتي أُختاه ربّتهما خديجة ، و من أراد التفصيل فعليه بكتاب (بنات النبيّ أم ربائبه؟) تأليف العالم المحقّق السيد جعفر مرتضى العاملي أدام الله نصرته للدّين ، وتعرّض الأردبيلي رحمه الله للجواب عن هذه الشّبهة نقضاً بما مرّ . و حلاّ بما في سورة الأحزاب و التحريم من عدم انتفاع شخص بالمصاهرة إلاّ مع المتابعة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كما قال الأردبيلي رحمه الله في آيات الأحكام ص٥٧٤ و ٥٧٥ .

(معاوية خال المؤمنين)

هـ: قوله ﷺ: «و معاوية خال المؤمنين و معه أصحابه ﷺ».

وفي الحاشية :باعتبار انّه أخ الزوجة الرّسول و هي أمّ حبيبة نظراً إلى قوله تعالى: ﴿و أزواجه أمّهاتهم﴾ .

(الجواب النقضي)

أقول: يوجد هذا اللّقب في كتب اتباع معاوية كثيراً في مقام التمجيد و يدلّ على بطلانه نقضاً انّ لازمه كون حيّ بن أخطب اليهودي جدّ المؤمنين لأمّهم لانّ بنته صفيّة زوجة رسول الله ﷺ أمّ المؤمنين و كذا خويلد أبو خديجة و أبو سفيان و غيرهم. و كذلك سائر اخوان زوجاته ﷺ كانوا جميعاً أخوال المؤمنين، و العجب انّهم لا يعدّون محمّد بن أبي بكر الّذي قتله معاوية خال المؤمنين ، مع انّه أخو عائشة ومعاوية أخو أمّ حبيبة، و عائشة أفضل عندهم من أمّ حبيبة، فيكون في قتل معاوية لمحمّد بن أبي بكر خال للمؤمنين يقتل خالاً آخر لهم. كما انّا لم نسمعهم ينقلون في فضائل أبي بكر و عمر انّهما جدّا المؤمنين .

والحاصل انّهم إمّا أن يعمّوا المسألة فيجعلوا للمؤمنين أجداداً وجدّات و أخوالاً وخالات ، و أعماماً وعمّات، و غير ذلك بعدد ما كان لزوجاته ﷺ من الآباء والأمّهات و الاخوة و الأخوات.

أو يأتوا بدليل على استثناء معاوية من بين البقيّة من آية أو رواية أو دليل عقل أو نحو ذلك يميّزه عن البقيّة.

والظّاهر عدم دليل و ميزة لمعاوية إلاّ محاربته لعليّ ﷺ فانّ هذا هو الّذي دفع العامّة إلى اختراع لقب خال المؤمنين و غيره من الأكاذيب له.

(الجواب الحلّي)

وأمّا الجواب الحلّي فهو انّ الفرد الحقيقي إذا أخبرعنه أحد يثبت به جميع لوازمه، كما إذا أخبر شخص انّ فاطمة بنت أسد أُمّ أمير المؤمنين عليه السلام ،والمراد بالأُمومة هنا ولادته عليه السلام منها فحينئذ يترتّب عليه جميع لوازمه فيكون أبو طالب أباه، و طالب و عقيل جعفر اخوته و و يكون (أسد) أبو فاطمة جدّه عليه السلام ، وأخو فاطمة خاله عليه السلام و أُختها خالته و هكذا.

و أمّا إذا كان الاخبار في مقام التّنزيل و الادّعاء فحينئذٍ ينظر إلى جهة التّنزيل و يكتفى به و لا يتعدى إلى غيره من اللّوازم و الملزومات فكما إذا قيل لزيد أسد لا يثبت له إلّا الشّجاعة، ولا يراد اثبات البراثن و الذّنب والبخر و غير ذلك لزيد كذلك إذا أخبر شخص بانّ فلان ابني لا يريد جميع لوازم الابنيّة ممّا يرتبط بأُمّه و أبيه و أخيه و غير ذلك.

فقوله صلى الله عليه وآله:(أنا وعليّ أبوا هذه الأُمّة) ينحصر بشخصهما من جهة ثبوت ولايتهما على الأُمّة، ولا يتعدّى إلى غيرهما من أخ أو أُخت أو أُمّ أو غير ذلك.

وكذا قوله تعالى: ﴿النّبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أُمّهاتهم﴾ لا يثبت للأزواج إلّا الحيثيّة الّتي أُريدت من التنزيل والادّعاء و هو ما صرّح به في آية أُخرى بقوله تعالى: ﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ فهنّ بمنزلة أُمّهات المؤمنين في جهة واحدة ، وهي حرمة تزويجهنّ دون غيرها من الجهات، و دون غيرهنّ ممّن ينتسب إليهنّ من الآباء و الاخوة والأخوات كما هو شأن كلّ فرد تنزيلي ادّعائي.

(إيذاء الصّحابة لأهل البيت)

لقد تكرر الحكم بمساواة ايذاء أهل البيت مع ايذاء رسول الله صلى الله عليه وآله في روايات متواترة من طريق الشّيعة و السّنة امّا على نحو الجميع كما في حديث

الكساء، أو في خصوص واحد واحد منهم مستقلاً.

ثمّ هذه الروايات تكون صغرى لقوله تعالى: ﴿منهم الّذين يؤذون النبيّ ... لهم عذاب أليم﴾ التوبة/ ٦١.و قوله تعالى: ﴿انّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدّنيا والآخرة﴾ الأحزاب/ ٥٧. وقوله تعالى: ﴿و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ... ﴾ الأحزاب/ ٥٣.

فإذا فهمنا هذه الصغرى المستفاد من الأحاديث المتواتر إلى الكبرى المستفاد من الآيات تنتج انّ الّذين آذوا علياً أو فاطمة أو الحسن والحسين أو غيرهما من أهل بيته ﴿لهم عذاب أليم﴾ و انّهم ﴿لعنهم الله في الدّنيا والآخرة﴾ و يثبت جواز لعنهم بالقرآن. فلننظر إلى عبارة الأردبيلي في المقام:

«قوله تعالى: ﴿و الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾ يحتمل العذاب الأليم القتل والخلود في النّار ــ إلى قوله: ــ و اذاه صلوات الله عليه و آله و سلم يمكن أن يشتمل في حال حياته و موته من الاستهزاء والسخريّة وكذا ذرّيته كما روى انّه قال: فاطمة عليها الصّلاة والسّلام بضعة منّي من آذاها فقد آذاني و غير ذلك من الأخبار الدالّة على ذلك». آيات الأحكام، ص ١٨٩.

(شركة عمر في النّبوة)

اختلق أصحاب مدرسة الخلفاء أساطير لاثبات تبعيّة الوحي من عمر في موارد سمّوها (موافقات عمر) من جملتها ما رووه في باب الأذان من رؤياه المشهورة و من الغريب انّ جميع أو أغلب ما نقلوه من فضائل الشيخين يستلزم نوعاً من الاهانة بالله تعالى أو بالنّبي ﷺ أو تناقضاً واضحاً كما بيّناه في محلّه، و منها الخرافات الّتي تستبطن نوعاً من الوحي لعمر، وجعله متبوعاً، وجعل النبيّ ﷺ تابعاً العياذ بالله.

وكيف كان فقد حاول الأردبيلي اشارة خفيّة إلى وضوح بطلانه بالأمر بالتأمّل مع استظهار خلافه من الآية الكريمة بقوله: «التاسعة: ﴿ وإذا ناديتم إلى

الصّلوة اتخذوها هزواً و لعباً ذلك بانّهم قوم لا يعقلون﴾ـ أي لا تتخذوا الّذين إذا ناديتـم إلى الصّلاة اتّخذوا مناداة الصّلاة هـزواً و لعباً أولياء ــ إلى قوله : ـ قيـل فيه دليل على ثبوت الأذان بنصّ الكتاب لا با لمنام وحـده. وفيه تأمّل إذ فيه دلالة على ثبـوته في الشرع، ففـي الكتـاب دلالـة على انّه كـان في الشّرع ذلـك، وأمّـا ثبوتـه بالكتاب فلا» آيات الأحكام، ص ٨٠.

(عائشة و حفصة في سورة التحريم)

قال أبو حنيفة في كتاب الوصيّـة على ما نقل عنه الملاّ علي القاري في شرحه للفقه الأكبر لأبي حنيفـة: «و عائشـة بعد خـديجة الكبرى رضي الله عنهـا أفضل نسـاء العا لمين ، و هـي أُمّ المؤمنين و مطهـرة من الـزّنـا و بريئـة ممّـا ينسب إليهـا الرّوافض فمن شهد عليها بالزّنا فهو ولد الزّنا» شرح الفقه الأكبر، ص ٩٩.

أقول: قد صرّح القرآن الكـريم في حديث الافك بانّ الّذيـن جاءوا بالافك كانوا (عصبة من الصحابة) وقد ذكر منهم حسان بن ثابـت و مسطح بن اثابة و جماعة مثلهم فعلى قول أهـل السّنة من نزولها في عائشة يكون جماعـة من الصّحابة أولاد زنا، و هـذا عجيب بـانّ نبرّئ ساحـة صحابيّة مـن الزّنـا، باتهام جماعـةمن الصّحابة باتّـهم أولاد زنا.

لكن هـذا بناء على كـون آيات الإفـك في حقّ عـائشة ، وأمّـا بناء على رأي الشّيعة من نزولها في تبرئة مـارية ممّا قذفتها به عائشـة و حفصة و والديها كما ذكره المرتضى و وردت رواياتنا و ادّعـى عليه الإجماع من الشّيعة فويـل لها ثمّ ويل لها.

وكيف كان فقد اتّفقت الإماميّة على انّ فاطمة الزّهراء أفضل المخلوقين من الإنس والجن و الملك سـوى أبيها وبعلها اتّفاقاً والأئمـة الأحد عشر على قول، و أمّا أهل السّنة فقد نقل القاري في شرح الفقه الأكبر: انّ أكثرهم يرونها أفضل نساء العالمين، وفي مقابلهم من يفضّل عليها مريم أو عائشة أو خديجة.

وقد شذّ ابن حزم كما هو ديدنه بتفضيل عائشة على جميع الإنس و الجن والملك حتى أُولو العزم و المقربين من الملائكة فضلاً عن فاطمة عليها السلام.

والتحقيق الّذي عليه إجماع الشيعة انها كانت من رؤساء النّفاق، وكانت جاسوسة للمنافقين في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فلا معنى للبحث عن المفاضلة بينها و بين أيّ امرأة كانت فضلاً عن تفضيلها، وحينئذٍ فلنستمع إلى كلام الأردبيلي في موضعين الأوّل:آيات الأحكام ص ٥٦٥ في سورة التحريم، و الثاني آيات الإفك ص ٣٨٨.

(عائشة و حفصة في آيات الإفك)

من المسائل المختلف فيها بين الشيعة و السّنة مورد نزول آيات الإفك فقد صرّحت الأحاديث من طريق الشّيعة على ما نقله علي بن إبراهيم و البحراني في تفسير البرهان والعلاّمة الطباطبائي رحمه الله والسيّد المرتضى وغيرهم بأنّ آيات الإفك نزلت في قصّة (قذف عائشة و حفصة و حزبها لمارية زوجة النبيّ في ابنها إبراهيم) واتّفقت كلمة أهل السنة بأنّها نزلت في عائشة و استندوا بأسانيد كلّها مرسلة أو تنتهي إلى عائشة نفسها، و فيها من القرائن القطعية الدالّة على كذبها، ما لا تحصى مضافاً إلى مخالفة مضامينها لنفس الآيات كما بيّنتها في كتابي معرفة الإسلام الّذي الفته قبل عشرين سنة، ثمّ انّه ألّف أخيراً صديقي العالم الجليل النّاصر لجدّه أمير المؤمنين السيّد جعفر مرتضى كتابه (حديث الإفك) فجاء بها فوق المراد، وأثبت كذبه و كذب ما الحق به من الأساطير مثل مسألة مسطح و غيره، و لكن الأردبيلي رحمه الله لم يرد الخوض في أصل البحث إلاّ الاشارة بضعفه وعدم صحّته بالاتيان بكلمة (قيل) و (روى)و قوله:(و قيل نزلت في يتيم...) وقوله: (وقيل نزلت في جماعة من الصحابة...)حتى انّ الأردبيلي رحمه الله قال: (وقد بيّنا ذلك في رسالة مفردة) و غير ذلك من ارشاداته إلى قرائن كذب القصّة و مخالفتها للعقل والنقل فراجع آيات الأحكام، ص ٣٨٨.

(الناكثون والقاسطون و المارقون)

قال الشيخ المفيد ﷺ :«واتّفقت الإمامية و الزيديّة والخوارج على انّ الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفّار ضلاّل ملعونون بحربهم أمير المؤمنين ﷺ وانّهم بذلك في النّار مخلّدون.

وأجمعت المعتزلة سوى الغزّال منهم و بن باز و المرجئة و الحشوية من أصحاب الحديث على خلاف ذلك.

فزعمت المعتزلة كافّة إلاّ من سمّيناه، و جماعة من المرجئة و طائفة من أصحاب الحديث انّهم فسّاق ليسوا بكفّار، وقطعت المعتزلة من بينهم على انّهم لفسقهم في النّار مخلّدون ...» أوائل المقالات، ص ٤٢ وقال المحقق الأردبيلي ﷺ في أحكام البغاة من شرح الارشاد ج٧ ص ٥٢٤.

(أنساب بعض الصّحابة)

قال تبارك و تعالى:﴿انّ الّذين يرمون المحصنات المؤمنات الغافلات لعنوا في الدّنيا والآخرة و لهم عذاب عظيم﴾ النور/ ٣٣. ذكر في الآية الكريمة ثلاثة شرائط لحرمة القذف الأوّل (الاحصان) المفسّر (بالعفيفة) أي المرأة التي لها حرمة في المجتمع، في مقابل من عرفت بقلّة الحياء فضلاً عن المشهورة بالزّنا، فمن اشتهر بالزّنا، و عرفت بعدم المبالاة بالعفّة في المجتمع لا يحرم قذفها، لانّ حرمة القذف لحفظ كرامة المرأة، و المشهورة بالفسق لا كرامة لها.

الثاني: (الغفلة) :و المراد بها انّ المرأة الغير المشهورة قد يصدر منها ما تحتمل معه أن تنسب إلى الزّنا مثل أن تخلو مع الرّجل أو تعمل بعض مقدّمات الزّنا مثل التزيين للرّجال الأجانب و الاختلاط معهم و أمثال ذلك ممّا يجعلها في معرض الزّنا أو في معرض الاتّهام بالزّنا، فهذه لا تسمّى غافلة.وقد لا يصدر منها شيء من هذه الأمور بل كانت غافلة لا تحتمل أن ينسبها أحد بالزّنا و هذة هي

المرادبكلمة(الغافلات).

الثالث: (الإيمان)المفسر في كتب الفقـه بالتشيّـع، ولازمه عـدم حرمـة لغير المؤمن و لذا خص فقهائنا حرمة الغيبة و البهتـان والهجاء و القذف وغير ذلك بالإماميّ الإثنا عشري .

إذا عرفت هذا فلا يحرم القذف و غيره إلّا بعد احراز اجتماع هذه الصّفات و أمّا إذا علـم عدمهـا كما في أمّهات عدّة مـن الصّحابة على مـا أثبتته التّـواريخ في حقّ عمـر بن الخطـاب و عمرو بـن العاص و معـاوية وطلحـة و زياد بـن أبيه و غيرهم، أو شكّ في تحقّق العناوين المذكورة فحينئذٍ لا دليل على حرمة القذف، إذ لا حـرمة لغير العفيفـة الّتي عـرفت بـالفحشاء، كما لا حـرمة لغير الغـافلة الّتـي صدرت منهـا ما يـريب ، و كـذا لا حرمـة للمشركة و غير المؤمنـة، وعليه فقـول بعضهم لعمر: انّ أمه (صهّاك) كانت بغية، وقول الحسن وغيره انّ (النابغة) كانت مشهورة بـالزّنا و قد اشتركـت في نسب عمرو جماعـة، و كذا معاوية وأبـوه، وكذا نسبـة عثمان إلى (الحضوميّـة)أم طلحة الـزنا وغير ذلـك كلّها تكـون جائزة لفقـد الشرائط الثلاثـة إذ لم يكن أمهاتهم محصنات ولا غـافلات و لا مؤمنـات كما يدل عليه قول الأردبيلي في مبحث القذف، شرح الارشاد ج١٣، ص ١٦١ .

المبحث السادس: الإيمان و الكفر

هذا البحث من أهمّ المباحث الكلاميّة الّذي صار سبباً لحدوث أكثر الفرق الضّالـة فإنّ فـرقة الخوارج إنّما حـدثت أثـر الخلاف في تكفير أمير المؤمنين لأجل التحكيم و المعتزلة حـدثت أثر النّزاع الواقع بين الحسـن البصري وبين واصل بن عطاء في انّ مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن كما قاله الحسن، أو منزلة بين منزلتين كما قاله واصـل، و قس عليه تكفير المعتزلـة للحشوية لأجل الاعتقـاد بقدم القرآن و تكفير الأشاعرة للمعتزلـة للقول بخلق القرآن، و كذا سائر الخلافـات التي تدور حول الايمان و الكفر بين المذاهب المختلفة بين مذهب واحد.

فترى ابـن حزم يكفّـر الأشعري في مـوارد مـن كتابـه ، والأشعري يكـاد أن يكفّر أبا حنيفة في مـوارد من مقالاته و ابن تيميّة يكفـر أكثر علماء الإسلام في طيّ كتبه.

والحاصل انّ (بحـث الإيمان والكفر) من أهمّ المبـاحث الكلاميّـة المترتّب عليها ثمرات كلاميّة و فقهيّة و رجاليّة وغيرها.

وقد تعرض الأردبيليﷺ إلى عشرة مسائل من مسائل الإيمان والكفر.

منها الإيمان بالغيب

الفارق الأصلي بين الدّين والإلحاد الإيمان بالغيـب، فكلّ من لم يؤمن إلاّ بما يدركه الحواس و أنكـر ما سواه فهو ملحـد، و من آمن بعالم آخـر غير عالم الحس

والشهادة فهو من أهل الدّين و من هنا قال‌ﷺ: «والإيمان بالغيب قيل هو التّصديق بالغائب الغير المحسوس، و قيل بما غاب عن العباد علمه، و قيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما أوجب الله و ندب إليه و اباحه و قيل بالقيامة والجنّة والنّار و قيل:هو التّصديق بالقلب فالغيب هو القلب حينئذٍ» آيات الأحكام ص ٨.

لا بأس بالاشارة إلى نكات :

الأُولى: انّ الغيب على قسمين غيب ذاتي و غيب نسبي.

فالأوّل ما كان مقتضى ذاته أن يكون غائباً عن الحواس باعتبار تنزّهه عن كلّ جهة مادّية كالباري تعالى والملائكة والعرش و الكرسي و غير ذلك، فانّ هذه الأمور باعتبار خلوها عن الجهات المادّية يستحيل ادراكها بالحواسّ لاختصاصها بالموجودات المادية.

الثاني : الغيب النسبيّ و هو ما كان قابلاً لتعلّق الحواس به بذاته، و لكن منع منه مانع كحائل أو ضعف في الباصرة أو بُعد أو نحو ذلك. و الإيمان بالغيب الّذي هو شرط الإيمان المصطلح هو الإيمان بالغيب بالمعنى الأوّل لا الثاني.

النكتة الثانية: انّ المعاني الّتي ذكرها المحقق‌ﷺ بعضها مقطوع الفساد بظاهره مثل مطلق (التصديق بالغائب) إذ لا معنى لاعتبار التصديق بكلّ غائب في الايمان و الفلاح إلاّ أن يراد بغير المحسوس ما ذكرنا من عدم كونه محسوساً بنحو عدم الاقتضاء، لا لوجود المانع. و إلاّ فكثير من الحشرات و الديدان تحت الأرض غايب عن أنظارنا فهل الإيمان بها واجب .

كما انّ (ما غاب عن العباد علمه) يشمل بظاهره الأُمور الحقيرة الّتي غاب علمه عن العباد مع كونه بلا فائدة.

وأمّا ما جاء من عند الله فلو كان جميعه داخلاً في الغيب ما عطف عليه قوله:﴿و يقيمون الصّلوة﴾ الخ فيظهر انّ الغيب يختص بالمعتقدات والأُصول لا

بالأعمال و الفروع. ومنه يظهر بطلان إرادة (ما أوجب الله الخ) .

وأمّا إرادة (القيامة والجنّة و النّار) من الغيب فلا إشكال فيه إلّا من جهة تخصيصه بها فالأولى جعلها داخلة في الغيب مع كلّ ما يجب الإيمان به من الأمور الغيبيّة الّتي أصلها الإيمان بوجود الباري تعالى وملائكته و كتبه و رسله. الخ.

وأمّا إرادة القلب فيظهر وجهها في النّكتة الثالثة.

النكتة الثّالثة : انّ المعاني الخمسة الأُولى فسرت الغيب بمتعلّق الإيمان فيتناسب مع ظاهر الآية حيث عدّت كلمة الإيمان بالباء إلى كلمة الغيب فقيل: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ .

وأمّا المعنى السّادس أعني إرادة القلب من الغيب فخلاف ظاهر الآية فانّ الإيمان يتعدّى إلى القلب بالفاء فيقال: ﴿أُولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾، ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبهم﴾ .

والحاصل انّه خلاف ظاهر الباء وخلاف سياق الآية ، فانّها في مقام بيان أركان الإيمان، و متعلقاته، لا كيفيّته و محلّه.

و منها انّ (العمل خارج عن الإيمان)

قال ﷺ: «واعلم ...إلى قوله: فلنشر إلى ما يدلّ على كون أمير المؤمنين إماماً» آيات الأحكام، ص ١٠ .

أقول: محصّل كلامه ﷺ أمور:

الأوّل انّ للمتكلّمين في معنى الإيمان أقوال خمسة:

الأوّل قول الشّيعة و الأشاعرة: و هو انّ الإيمان قلبي محض و انّ العمل سواء كان طاعة أو معصية لا دخل له في ماهيّة الإيمان ، نعم له دخل في ابقائه إذا كان طاعة، وفي تضعيفه و إزالته إذا كان معصية.

كما انّ للطّاعة و المعصية دخلاً في استحقاق المؤمن للثواب أو العقاب

الغير الدائم.

الثّاني: عقيدة المرجئة الّذين يوافقوننا في عدم دخل العمل في الإيمان و يخالفوننا في قولهم بعدم تأثير العمل من الطّاعة و المعصية في ابقاء الإيمان و تقويته، ولا في تضعيف الإيمان و إزالته.

كما انّهم يخالفوننا في استحقاق المؤمن الثواب أو العقاب بالطّاعة أو المعصية.

الثالث: عقيدة المعتزلة فانّهم مضافاً إلى اشتراط الإيمان القلبي يشترطون العمل أيضاً، و لكن في البقاء في الإيمان لا في الدّخول في الكفر، و لذا يقولون بانّ مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان، و لا يصير داخلاً في الكفر فهو لا مؤمن ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين.

وأمّا في الآخرة فيحكمون بخلود مرتكب الكبيرة في النّار.

الرّابع: عقيدة الخوارج: فانّهم يحكمون بانّ مرتكب الكبيرة كافر ومخلّد في النّار فالعمل عندهم هو الرّكن الأصلي مع الإيمان القلبي.

الخامس: ما نسب إلى أبي حنيفة وبعض آخر و هو انّ الإيمان ليس إلاّ الاقرار باللّسان فلا دخل للاعتقاد القلبي، ولا للعمل في الإيمان وعليه فا لمنافقون مؤمنون حقيقة.

الأمر الثاني: انّه ورد في الآيات و الرّوايات ما يتوهم دلالته على كون العمل جزء من الإيمان مثل ما ورد عن الإمام الرّضا (انّ الإيمان اعتقاد بالجنان و اقرار باللسان وعمل بالأركان) و غير ذلك.

ولكن يجب تأويله لمعارضته بأدلّة صريحة و بضرورة المذهب بل الدين لانقراض المعتزلة و خروج الخوارج عن المسلمين. والأنسب حملها على انّها صدرت في مقابل المرجئة وبعض الحشويّة الّذين كانوا يكتفون على الإيمان القلبي والاقرار باللّسان، و يقلّلون من قيمة العمل بالكلّية فصدرت هذه الروايات

جواباً عنهم.

الأمر الثالث: انّهﷺ استدلّ على عدم كون العمل داخلاً في ذات الإيمان بأُمور:

١ــ الآيات الكثيرة الّتي عطف العمل الصّالح فيها على الإيمان كقوله تعالى: ﴿**الّذين آمنوا و عملوا الصالحات ...**﴾ في موارد و نظائره الّتي تبلغ خمسة و سبعين مورداً في القرآن الكريم مضافاً إلى موارده في الأحاديث.

وجه الدّلالة ظهور العطف في المغايرة، فلو كان العمل دخلاً في الإيمان لزم من عطفه عليه عطف الشّيء على نفسه و هو فاسد.

٢ـ اسناد الإيمان إلى القلب في مثل قوله تعالى: ﴿**وقلبه مطمئن بالإيمان**﴾، ﴿**كتب في قلوبهم الإيمان**﴾، ﴿**و لمّا يدخل الإيمان في قلوبهم**﴾.

وجه الدّلالة انّه تعالى نسب الإيمان إلى القلب و جعله محلّ انتقاشه و كتبه و محلّ الّذي يدخل فيه مع انّ العمل خارج عن القلب، فيظهر عدم كون العمل داخلاً في الإيمان.

٣ــ انّ القرآن جمع بين الإيمان و صدور المعصية مثل قوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**﴾ فقد فرض صدور قتل النّفس أو الاقدام عليه من طائفتين مؤمنتين. الخ.

٤ـ انّه تعالى كلّف المؤمنين باتيان الواجبات و ترك المحرّمات كقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله ...**﴾ و ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا كتب عليكم الصّيام**﴾ وغير ذلك فلو كان العمل داخلاً في الإيمان لكان طلب العمل من المؤمن تحصيلاً للحاصل، لانّه بعد فرضه مؤمناً لا يكون تاركاً لواجب و لا مرتكباً لحرام و بعبارة أُخرى يكون متّصفاً بالعمل فكيف يؤمر به.

٥ـ انّ الإيمان في اللّغة من الأفعال القلبية المحضة، فإذا شككنا في نقله عن

معناه اللّغوي إلى معنى جديد يحتاج إلى دليل، خصوصاً انّ النسبة بين المعنى اللّغوي والمعنى المبحوث عنه نسبة الأقل و الأكثر لدخول المعنى اللّغوي أعني الإيمان القلبي في المعنى المبحوث عنه فانّ النّزاع في انّ الإيمان القلبي هل يشترط بالاقرار باللّسان و العمل بالأركان مضافاً إلى الاعتقاد بالجنان أو لا؟ والأصل والاستصحاب ينفيان القيدين الزّائدين و يبقى الاعتقاد بالقلب هو معنى الإيمان شرعاً و لغةً.

٦ـ انّ ما دلّ على انّ العبرة بالاقرار باللّسان من الآيات والأخبار إنّما يدلّ على كون الاقرار كاشفاً عن الإيمان القلبي، و دليلاً عليه في مقام الاثبات لا انّه مقوم له.

فإذا علم إيمان شخص بدون الاقرار كما قد يتّفق يحكم بكونه مؤمناً بذلك.

٧ـ ما ذكرنا من القلب أو اللّسان أو الجنان إنّما هو بالنسبة إلى محلّ الإيمان، وأمّا متعلّقه فهو في الاصطلاح عبارة عن (التصديق و الإيمان والاقرار بالله و برسله و كتبه و بما جائت به على الإجمال وبخصوص كلّ ما علم كونه ممّا جائت به على الإجمال و بالولاية و الإمامة والوصاية لأهل البيت ﷺ بخصوص كلّ و احد واحد مع عد صدور ما يقتضي خروجه عنه و الارتداد مثل سب النبيّ ﷺ و القاء المصحف في القاذورة).

أقول: قوله ﷺ: «و بخصوص كلّ ما علم كونه ممّا جاءت به على الإجمال الخ».

قد ذكر في الفقرة السّابقة ما يجب الاعتقاد به على الإجمال، و أمّا هذه الفقرة فموردها الأُمور الّتي نعلم كونه من الدين بالخصوص، و المراد بالخصوص العلم بالشيء على التّفصيل بأن نعلم مثلاً انّ (مسألة الرجعة) من الدّين و لازمه الإيمان به على التفصيل لا على الإجمال، و الظاهر كون كلمة (على الإجمال) هنا من سهو قلم الشّريف أو الناسخين، و إلاّ لاتحّد مع القسم السّابق.

أثر المعاصي في الإيمان

قال ﷺ: «﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم ... إنّما يتقبّل الله من المتّقين﴾ و فيه دلالة على انّ القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه قال القاضي: وفيه إشارة إلى انّ الطاعة لا تقبل إلّا من مؤمن متّق و فيه اشكال، و لهذا ما شرطه الفقهاء، فانّ الفسق لا يمنع من صحّة عبادة إذا فعلت على وجهها، و يمكن أن يقال: المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة: أي لا يقبل الله العبادة إلّا من المتّقين فيها بأن يأتي بها بحيث لا يكون عصياناً مثل أن يقصد بها الرّياء أو غيره من المبطلات أو المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة ، فيكون اشارة إلى انّ الأمر بالشّيء يستلزم النّهي عن ضدّه، و هو موجب للفساد، و بالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزماً لها...» آيات الأحكام، ص ٢٢.

محصل كلامه ﷺ انّ الظاهر البدوي من الآية عدم صحّة العبادة من العاصي و هذا إن أُريد وقوعه فاسداً من الأوّل ينطبق على عقيدة الخوارج و إن أُريد وقوعه صحيحاً ثمّ زوال صحّته بالفسق من باب الاحباط ينطبق على عقيدة المعتزلة.

وأمّا عقيدة الشّيعة فهي صحّة العبادة و قبولها من العصاة إلّا معاصي خاصّة تمنع من الصّحة، وهي أمران : الأوّل: ما أشار إليه بقوله: (التّقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة) و مراده به الاخلال بالأجزاء و الشرائط، أو الاتيان با لمبطلات.الثاني : كونها مزاحماً لواجب آخر أهمّ مثل مزاحمة الصّلاة لانجاء غريق، أو المهمّ المساوي على قول. وهذا عبّر عنه بقوله:(أو مستلزماً لها).

(إيمان مرتكب الكبيرة و مسألة المشتق)

قال ﷺ: «الثانية قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلوة و أنتم سكارى ... ﴾ و في الآية دلالة ما على عدم خروج المؤمنين عن الإيمان بشرب

الخمر فتأمّل» آيات الأحكام، ص ٢٤.

أقول: فتكون الآية دليلاً على صحّة عقيدة الشيعة و الأشاعرة في حكمهم بإيمان مرتكب الكبيرة.

و دليلاً على بطلان قول الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة، و كذا قول المعتزلة بانّ مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين.

وأمّا أمره بالتأمّل فقد ذكر في الحاشية بانّ مجرّد الخطاب بالإيمان لا يدلّ على عدم الخروج، وعدم الخروج إنّما هو من الخارج أعني الإجماع.

أقول: محصّل ما ذكر وجهاً للتأمّل انّه لا دلالة في الآية على إيمان مرتكب الكبيرة إلاّ من جهة خطاب ﴿يا أيها الّذين آمنوا﴾ و هو لا يدلّ على الإيمان.

أقول: أوّلاً انّ المحشي لم يذكر وجه الدلالة على الخروج ، ولا وجه عدم الدلالة على عدم الخروج.

والتحقيق ابتنائها على ظهور المشتق في الفعليّة و عدمه فعلى الأوّل تدلّ الآية على فعليّة إيمان شارب الخمر، وعلى الثاني أعني كون المشتق أعمّ من الفعلي و المنقضي يمكن الخطاب بـ﴿يا أيها الّذين آمنوا﴾ و لو قلنا بزوال إيمان شارب الخمر، و حيث إنّ ظاهر المشتقّ الفعليّة فالآية تدل على فعليّة إيمان شارب الخمر تأييداً لرأي الشّيعة و ردّاً لقول الخوارج و المعتزلة.

الخاتمة: (نصيحة الأردبيلي ﷺ)

و من مزايا كتبه ﷺ انّه لا يخل بالنّصح بأي مناسبة يجدها، فيبذل النصيحة ببيان ملأه التّواضع والخشوع، و عبارات تخرج عن قلب ارتاض بالتقوى والخضوع، و من جملة هذه الموارد ما ذكره في مبحث صلاة الجمعة من شرح الإرشاد فقال:

«وبالجملة الخلاص من الشكوك و الشبهة للمؤمنين ممّا لا يمكن،

إلاّ بظهور ولي الأمر، والناطق بالحق اليقين، وأمّا من دونه فالأمر صعب كثيراً، الله يفرج عنا الهموم، و دفع الشكوك والغموم بحقّ مدينة العلوم و بابها المعصوم بظهور وارث الحكم والعلوم، و لعلّ الحكمة في ذلك عدم الغفلة و الاشتغال بجميع أنواع العبادات واكتساب الكمالات، لعلّه تقع حسنة من الحسنات عند الله من المقبولات، فلم يعذبه بعذاب أوجبته السيئات، ولكن مثل الغريق الّذي يتشبث بالحشيشات رجاء لخلاص النّفس من الغرقات المهلكات الموقعة في أسفل الدركات و لابدّ من عدم الاعتداد بشيء ممّا يتّفق له من العبادات و جعل الوسيلة إلى الدرجات العاليات محض الألطاف و الإنعامات وشفاعة ذوي الشفاعات، والإنقطاع إليه بالكلية في السر والعلانيات بتصوير نفسه خالية من الخيرات إلاّ بعناية من واهب العطيّات، أو يحصل لها من الكسر والتشويش و الاضطراب و غلق القلب و الانكسارات، مضافة على باقي المحن و البليات المعدات في الدنيا للمؤمنين و المؤمنات، واستحقاق المراتب العاليات والسعادات الأُخرويّات، وأظنّها أعظم بالنسبة إليّ من القتل، فإنّي ما أفهم مسألة خالية عن شيء من الشبهات إلاّ قليلة من الكثيرات، و كأنّه يرشدك إلى الحكمة المذكورة، أنّه شرط الشارع لقبول واحدة من الطاعات. من الشرائط الكثيرات. خصوصاً الإخلاص الدقيق في النية، وما شرط أصلاً لصحّة السيئة، فتأمّل، فإنّها لا تخلو عن دقة، وفي إفهامها إيّانا و عدم الغفلة عن تلك، عين تلك الحكمة و هكذا، فتغفل مع ذلك النّفس المذنبة العاصية الكسلة الخاطئة، فإنّها مفهمة مسؤولة، ولا يجوز بعد ذلك الغفلة عن الخدمة، ولابدّ من ترك السيئة والسنة والكسلة وسائر المهلكات الخسيسة العظيمة الكثيرة و القليلة و الحقيرة، و الله المعين و الموفق للعبادة و ترك السيّئة» مجمع الفائدة ج٢/ ٣٦٣و ٣٦٤.

فهرست موضوعات



البحوث الأصوليّة

في

مجمع الفائدة و الزبدة



السيّد جواد شيخ الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

بمناسبة افتتاح مؤتمر تجليل لذكرى المقدّس الأردبيلي ﷺ وتلبية لدعوة امين المؤتمر فقد انجز العديد من المشاريع العلمية والتحقيقية في هذا المضمار، منها: استخراج الأبحاث الرجالية لكتاب (مجمع الفائدة) و فرزها على يد أحد الفضلاء الأعزاء، و أيضاً استخراج الأبحاث الكلامية لكتابي (مجمع الفائدة) و (زبدة البيان) و فرزها من قِبل أحد الأساتذة.

كما و طلب مني فرز أبحاث أصول الفقه للكتابين المذكورين وتنظيمها في مقالة لتضم مع كلا المقالتين وتنشر في كتاب واحد.

فنزلت عند رغبته و بذلت المزيد من الجهد و العناء حتى أصبح بالصورة الماثلة بين يديكم.

و في الختام أملي أن ينتفع بهذا الجهد المتواضع علماء و فضلاء و طلاب الحوزة العلمية.

قم المشرّفة ـ شيخ الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلىّ الله على سيّدنا محمّد و آله أجمعين

الحقيقة و المجاز

قال المحقق الأردبيلي ﷺ :

١ـ «... المجاز في التعريف ليس بجيد». مجمع الفائدة والبرهان:ج٩/ ٦.

٢ ـ «...ليرد الإشكال بانّ إطلاق الكلّي على كلّ فرد فرد حقيقة والاحتياج إلى القرينة ينافي الحقيقة و يجاب بانّ المنقسم إليهما بحيث صارا فردين له بطريق الحقيقة هو مطلق الضمان و ذلك لا ينافي كونهما مجازين بالنظر إلى الضمان المطلق الذي هو قسيمهما و الحاصل انّه فرق بين الشيء المطلق و مطلق الشيء... على انّه لم يرد لانّ إطلاق الكلّي على أفراده باعتبار خصوصه و شخصه مجاز و إن كان باعتبار وجوده فيها و إرادة ذلك حقيقة فإطلاق الإنسان على زيد مثلاً بإرادة خصوصه و شخصه مجاز و باعتبار كونه إنساناً و إرادته حقيقة و هو ظاهر الخ». مجمع الفائدة والبرهان:ج٩/ ٢٨٣.

٣ـ «... و إنّ الحمل على الاستحباب فيه تجوز و حمل اللفظ على الوجوب و الندب و لكن المجاز غير عزيز وحمل اللفظ على الوجوب و الندب مجاز جائز» مجمع الفائدة والبرهان: ج٤/ ٤٣.

٤ـ «...لشيوع مجاز المشارفة». مجمع الفائدة والبرهان:ج١٢/ ٥١٩.

٥ـ «...والأصل الحقيقة» مجمع الفائدة والبرهان:ج٤/ ٣٢٩.

التبادر علامة الحقيقة

١ـ «...والتبادر غير مسلم... فلا يدل على كونه حقيقة فيه». مجمع الفائدة والبرهان: ج٤/ ١٨٩.

٢ـ «...و إن تبادر إلى الذهن» مجمع الفائدة والبرهان: ج٤/ ٣١٨.

٣ـ «...لانّه المتبادر من الشق» مجمع الفائدة والبرهان: ج٦/ ٣٠٦.

٤ـ «... و دعوى انّ النسبة بالأب حقيقة و بالأُم مجاز و التبادر من ابن فلان و بني فلان إلى الفهم المنسوب إليهم بالأب». مجمع الفائدة والبرهان: ج٤/ ١٨٧.

راجع أيضاً زبدة البيان: ٨٣ و ١٦.

التخصيص أولى من المجاز

١ـ «...و إن قلنا انّ التخصيص خير من المجاز في الجملة» مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٥٨.

٢ـ «... لا ينبغي الجمع بحمل الخاص على الكراهة لما ثبت من تقديم التخصيص على المجاز و وجوب حمل العام على غير محل الخاص». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٢٠١.

٣ـ «... وحمل دليل الوجوب على الترغيب فقط بعيد و مجاز و التخصيص أولى». مجمع الفائدة والبرهان: ج١٠/ ٣٥٢.

المجاز أولى من الاشتراك

١ـ «... و التعريف ظاهر في كونه حقيقة فيكون لفظاً مشتركاً بينه و بين ما عرف به في اشتراط الطهارة ولا يرد على من قال بالاشتراك مثل المحقق انّ الاشتراك خلاف الأصل فلا يصار إليه إلّا لضرورة و هنا لا ضرورة لامكان المجاز لانّه أيضاً خلاف الأصل مع انّه إذا ثبت يجب القول به نعم إذا أمكن هو و المجاز و قلنا المجاز أولى كان الأولى ارتكابه دونه». مجمع الفائدة

والبرهان:ج٢/ ١٠٩.

٢ـ«...والأصل الحقيقة ولا يلزم الاشتراك اللفظي حتى يقال المجاز خير من الاشتراك». مجمع الفائدة والبرهان:ج٤/ ١٨٩.

٣ـ«...(مثل) الاشتراك و المجاز و هو خير» مجمع الفائدة والبرهان:ج١٢/ ٣٨.

٤ـ «... و معلوم انّ المراد هوالصلاة الشرعية مع عدم العينية فتحمل على أقرب المجازات و هو الاشتراك و المساواة في جميع الأحكام إلاّ معلوم الاخراج وأيضاً فائدة الخطية هو السماع و فيه تأمل لانّ المتبادر في مثله انّ حكمه حكم الصلاة أو كالصلاة فيكفي كون ثوابه ثوابها و التأكيد في الوجوب و سائر الأحكام التي معلوم ثبوته فيهما و التشبيه لا يقتضي الاتحاد لا في النفس و لا في جميع الأحكام بل المساواة أيضاً لا تقتضي ذلك كما بين الأُصول في مسألة لا يستوي». مجمع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٣٨٤ـ٣٨٣.

المجاز أولى من التقدير

«...لقلة التصرّف في الاخبار و أولوية المجاز من التقدير المذكور»مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٣٢٤.

التخصيص أولى من الاضمار

«...مثل الاضمار و التخصيص فانّه خير منه» مجمع الفائدة والبرهان:ج١٢/ ٣٨.

الحقيقة الشرعية

١ـ «... قال الشارح تسمية هذا النوع زائد السفر وكثير السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة و آية الحقيقة فيه مبادرة ذهن أهل هذا العرف عند إطلاق اللفظ إلى من اتصف بالشروط المذكورة... وأنت تعلم أن ليس هنا حقيقة شرعية بل ما ثبت حقيقة شرعية أصلاً مع انّه ما يحتاج إليها بل يكفيه الحقيقة العرفية

لأهل الشرع». مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ٣٨٧.

٢ـ «...واثبات الحقيقة الشرعية إن أمكن فغير ثابت هنا» مجمع الفائدة والبرهان:ج٦/ ٥٣.

٣ـ «...على انّ التعريف غير منقول من الشارع لانّه غير معلوم ثبوت حقيقة شرعية أصلاً فكيف هذا بخصوصه فهو اصطلاح بعض الفقهاء و كلّ من لم يجعله أعمّ اكتفى به و من جعله عاماً لم يكتف به بل يعرف بما يقتضي مذهبه و الأحكام الثابتة عنده». مجمع الفائدة والبرهان:ج٩/ ٣٣٤.

٤ـ «...و الظاهر انّ المراد به (البيع) المعنى الشرعي لانّه المتبادر». مجمع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٣٧٩.

٥ـ «...لانّ الظاهر من الاقامة هو المعنى العرفي في العام واللغوي وهو ظاهر و متبادر إلى الفهم و ليس المعنى الشرعي الذي قد يقصد بقرينة ظاهراً هنا و ما صارت حقيقة شرعية بحيث كلما اطلقت فهم منها ذلك» مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ٣٧٧.

٦ـ «...فكأنّه (الإمساك) تخصيص بعض أفراده (الصوم) أو نقل للمعنى اللغوي سواء قلنا بالحقائق الشرعية أم لا لوجود النقل عند الفقهاء قطعاً و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٣.

٧ـ «... وظاهر أيضاً انّ المراد ببينة عدول هو الاثنان و ما فوق لانّها صارت كالحقيقة الشرعية في هذا». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٢٩٠.

٨ـ «...قال في شرح الشرائع : لمّا كانت الاجارة من العقود اللازمة وجب انحصار لفظها في الألفاظ المنقولة شرعاً... و لكن ما عرفت...و كذا دعوى انحصار لفظه في المنقول شرعاً مع عدم وجود خبر في أمثال ذلك». مجمع الفائدة والبرهان:ج١٠/ ٧.

٩ـ «... و ليس له معنى شرعي منقول من الشارع و هو ظاهر متّفق عليه

بل إنما هو اصطلاح الفقهاء و لهذا وقع فيه الخلاف فيمكن أن يكتفى فيه بما يفهم من اللغة... لانّ الأصل عدم النقل» مجمع الفائدة والبرهان:ج١٠/ ٤٩٤.

الحقيقة المتشرعة

«...و انّ الإطلاق على الفرد الخاص بخصوصه فيكون (الصوم) حقيقة في لسان أهل الشرع».مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٢.

المشتق

١ـ «...المتبادر منه هنا وقت الثمرة و لو قلنا انّ صدق المشتق لا يقتضي البقاء إلاّ انّه يقتضي الاتصاف في الجملة فلا يتم الاستدلال بانّ صدق المشتق لا يقتضي البقاء على انّ المراد ما من شأنه و إن لم يثمر»مجمع الفائدة والبرهان:ج١/ ٩٣.

٢ـ«...بناء على انّ صدق المشتق لا يقتضي بقاء مبدئه»مجمع الفائدة والبرهان:ج٩/ ٦.

٣ـ «...لانّ تعلّق الحكم بالمشتق يفيد علّية مبدأ الاشتقاق و لهذا يتبادر العلّة».مجمع الفائدة والبرهان:ج٩/ ٢٢٢.

و راجع أيضاً زبدة البيان ، ص ٤٧و ٤٨.

الأوامر

١ـ«... لانّ الظاهر انّه خبر بمعنى الأمر و لا ينافيها ما وقع في بعض الأخبار من الأمر بالاحتياط من غير بيان كيفيّتها لانّه ما بين فيه الكيفية مع انّ الزيادة مقبولة و قد ثبت في الأُصول».مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ١٩٣.

٢ـ «...لانّ الأمر دالّ على الوجب والنهي عن جواز التأخير».مجمع الفائدة والبرهان:ج ٣/ ١٩٥.

٣ـ «...و أمّا الاستحباب فللأمر بالقراءة و إن كان ظاهر الأمر الوجوب إلاّ

انّــه حمل على الاستحبــاب لصحيحــة علي بــن يقطين» مجمـــع الفـــائدة والبرهان:ج٣/ ٢٩٩.

٤ـ«...فانّه أمر والأصل فيه الوجوب» مجمع الفائدة والبرهان:ج٤/ ٢١٦.

٥ـ«...وعدم افـادة دليل كـون الأمر للوجـوب اليقين مطلقاً و وجـود أكثر الاستحبابات بأمر». مجمع الفائدة والبرهان:ج٧/ ١٠١.

٦ـ«...لانّ ظــاهـر الأمــر هــو الـوجـوب و اللــزوم» مجمع الفــائدة والبرهان:ج١٠/ ١٧٣.

٧ـ«...والأمـر بــالجزء إنّما هـو في ضمـن الكــل و هـو لا يستلــزم الأمـر بالجزءمنفرداًو هو ظاهر و لا يلزم منه القول بالاشتراط و التوقّف حتى يلزم الدور بل انّ ما هوالمأمور الكل و الجزء في ضمنه» مجمع الفائدة والبرهان:ج١١/ ٤٩٩.

٨ـ«...بمعنى الأمر الظاهر للوجوب». مجمع الفائدة والبرهان:ج١٢/ ٥٣.

٩ـ«...حمل الأمـر في الآيــة ... على الاستحبـاب و الارشــاد لانّ الغـرض الاعتبار والعبرة». مجمع الفائدة والبرهان:ج١٣/ ٦٦.

١٠ـ«...و الأمر للوجوب »مجمع الفائدة والبرهان:ج٧/ ١٩٨و ج٢/ ٣٦١ و ج٤/ ٢٠٤.

١١ـ« ...و وجــود أكثـر المنــدوبــات بصيغــة الأمـر»مجمـــع الفـــائدة والبرهان:ج٢/ ٢٨٤.

المرة والتكرار

١ـ«...و الأمر لا يدل على التكرار بل يدل على الاجزاء والخروج عن العهدة بمرة واحدة فالزائد يحتاج إلى الدليل». مجمع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٤٥٥.

٢ـ«...مع عدم اقتضاء الأمر التكرار» مجمع الفائدة والبرهان:ج٦/ ٨.

٣ـ«...لانّ الأمر لا يقتضي التكرار» مجمع الفائدة والبرهان:ج٦/ ١٤٩.

٤ـ«...لانّ الأمر لا يدل على التكرار» مجمع الفائدة والبرهان: ج١٣/ ٢٨٠.

الفور والتراخي

١ـ«... و قدمرّ أيضاً انّه لا دليل على الفورية، إلاّ مع القول بان الأمر للفور». مجمع الفائدة والبرهان: ج٢/ ٤٢٠.

٢ـ«...و انّه نقل في الدروس فورية وجوب القضاء الاعتكاف قال و أوجب في المبسوط وتبعه في المعتبر قضاء الاعتكاف على الفور والظاهر انّه من فروع الفورية في الأمر المطلق لا من خصوصيات الاعتكاف انتهى. والظاهر انّه كذلك لعدم ظهور المخصص». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٤٠٥.

٣ـ«...و منع ذلك في شرح الشرائع بأصل عدم الفورية، و انّ الأمر المتوجه إليه بعد العقد لا يقتضي الفورية كما هو مذهب المحققين الأصوليين». مجمع الفائدة والبرهان: ج١٠/ ٢٨.

٤ـ«...وفيه تأمل لماعرفت من اقتضاء العرف الاتصال بأوّل العقد... ولا شكّ انّ ما ذكره الشهيد‌ﷺ أحوط بل انّه المتبادر في أمثال هذه العقود خصوصاً للعبادة الفورية إلاّ مع القرينة و إن لم يكن الأمر مطلقاً للفور» مجمع الفائدة والبرهان: ج١٠/ ٣٠.

٥ـ«...والأمر للفور هنا كأنّه للإجماع و كأنّه هو دليل أصل الحكم أيضاً» مجمع الفائدة والبرهان: ج١٠/ ٣١٥.

٦ـ«عدم إفادةالأمر الفوريةحتى يضيق». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٣٠٦.

٧ـ«...والأصل ينفيها(التضيق و الفورية) وكذا عدم كون الأمر للفور». مجمع الفائدة والبرهان: ج٩/ ٥٩٦.

الإجزاء

١ ـ«...انّ الأمر للإجزاء بمعنى سقوط القضاء أو الخروج عن العهدة مع

كونه مأموراً في تلك الحالة بالصلاة» .مجمع الفائدة والبرهان:ج١/ ٣٤٤.

٢ـ «...و الأمر للإجـزاء مالم يعلم خلاف مطـابقتة للواقع» .مجمـع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٥٤.

٣ـ «...والأمر يفيد الاجزاء» .مجمع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٤٤٩.

٤ـ «...و الظـاهر انّه لا قضـاء حينئذ ... و لكون الأمـر موجباً لـلاجزاء و سقوط القضاء... مع انّ الأمر بالقصر موجـب للاجزاء على ما مرّ»..مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ٣٥٤ـ٣٥٥.

٥ـ «...دليل الاجزاء: انّ الاتيان بالمأمور بـه على وجه الأمر به دليل الاجزاء و قد ثبت في الأُصول » .مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ٣٥٢.

٦ـ «...و الأمر مفيـد للاجزاء على ما تحقّق في الأُصول مـع الظهور» .مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ ٤١٧.

٧ـ «...فـلا شـك في عـدم الاجـزاء للنهـي الـدال على الفسـاد فيجـب القضاء».مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٢٢٠.

٨ـ «...والأمـر يـدل على الاجـزاء وعـدم القضـاء».مجمـع الفـائدة والبرهان:ج٥/ ٢٢١.

٩ـ «...و كون الأمر للاجزاء يـدل على عدم وجوب القضاء» .مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٣٣١.

١٠ـ «...لكون الأمر للإجزاء».مجمع الفائدة والبرهان:ج٤/ ١٩٥.

١١ـ «... وهـو يدل على الاجـزاء لانّ الأمر مفيد لـلاجزاء» .مجمـع الفائدة والبرهان:ج٤/ ١٩٦،وج٧/ ٧.

١٢ـ «...اعلم انّ هذه الأدلّة و كون الأمر بالتيمم والصلاة به للاجزاء يعني سقوط القضـاء يدلان على عدم وجـوب اعادة ما صلى به بـل كلّ ما فعـل مطلقاً بالتيمم».مجمع الفائدة والبرهان:ج١/ ٢٤٣.

عدم إجزاء المندوب عن الواجب

١ـ «... لعدم اجزاء المندوب عن الواجب لانّ المندوب قد يجزى عن الواجب بمعنى انّه يمنع وجوبه بعد ذلك كما في الطهارة المندوبة قبل دخول الوقت فانّه لا يجب بعده».. مجمع الفائدة والبرهان: ج٧/ ٢١٧.

٢ـ «...و اجزاءالندب عن الواجب لانّ الظاهر استحباب ذلك». مجمع الفائدة والبرهان: ج٧/ ٣٧٧.

البدار

«...و اعلم انّ الّذي أفهمه هو جواز التيمم في أوّل الوقت و يدل عليه عموم آية التيمم والوقت وكذا اخبارهما العامة و انّ أوّل الوقت أفضل أو يتعين و قولهم عليهم السلام: إنّما هو الماء والصعيد وانّه أحد الطهورين في الصحيح وفي الصحيح انّه بمنزلة الماء و يكفيك عشر سنين و ربّ الماء و ربّ الصعيد واحد. وأخبار الصحيحة الصريحة بحيث لا تقبل التأويل إلّا على وجه بعيد في عدم الاعادة لمن صلّى بالتيمم ثمّ وجد الماء في الوقت... و معلوم انّ المراد مع سعة الوقت إذ الظاهر انّه مع ضيقه لا يحتاج إلى التفصيل كيف و قد قلنا انّه يتيمم لضيق الوقت... و الاخبار الصحيحة في جواز الصلاة اللّيل والنهار بتيمم واحد...و وجه الدلالة انّها تدل على جواز الصلاة في أوّل وقتها بالتيمم الواقع قبله لصلاة أُخرى ولو كان تأخير التيمم إلى آخر الوقت واجباً لما حسن ذلك لأنّ وجوب تأخير التيمم إلى آخر الوقت إنّما هو لوقوع الصلاة في آخره على ما هوالظاهر... و انّ قول المصنف و الأولى تأخيره إلى آخر الوقت اشارة إلى ما قلناه فانّي ما استحسن وجوب التأخيرخصوصاً مع اليأس من رفع المانع». مجمع الفائدة والبرهان: ج١/ ٢٢٣ـ٢٢٨.

مقدمة الواجب

١ـ «...عدم معقولية وجوب الموقوف عليه مع عدم وجوب الموقوف». مجمع

الفائدة والبرهان:ج١/ ٦٦.

٢ـ «...وما يتوقف عليه الواجب المطلق الذي هو واجب كذلك بالنسبة إليه واجب وتحقيقه في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان:ج٤/ ٢٢٦.

٣ـ «...فانّ وجوب... الموقوف مستلزم لوجوب...الموقوف عليه»..مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٣٦٩.

٤ـ «...دليل وجوب العلم بالوقت ظاهر بل إجماعي على ما أظن و لا يحتاج إلى الدليل و لانّه موقوف عليه الواجب المطلق». .مجمع الفائدة والبرهان:ج٢/ ٥٢.

٥ــ «...فانّه [الغسل] لابد من حصوله قبله [الليل] بقليل من باب المقدمة». مجمع الفائدة والبرهان:ج١/ ٦٨.

٦ـ «...و كذا الظاهر وجوب ستر جزء من الوجه من باب مقدمة وجوب ستر الرأس في الصلاة كما اختاره». مجمع الفائدة والبرهان:ج٦/ ٣٥١.

و راجع أيضاً زبدة البيان ص ١٧، ١٧٣، ٥٠٥.

الواجب

«...و التحقيق انّ الواجب هو المفهوم الكلي و تتحقق براءة الذمّة بوجوده في ضمن أيّ فرد كان ولو سلم التبادر والتعارف في الفعل فهو غير موجب لذلك مع البراءة الأصلية»[يظهر من كلامه‪ؒ انّ الكلي يتحقق في الخارج في ضمن كلّ فرد من أفراده]. مجمع الفائدة والبرهان:ج٣/ / ٤.

الواجب المشروط

١ـ «... فانّ وجوب المشروط و الموقوف مستلزم لوجوب الشرط و الموقوف عليه و هو ظاهر و كأنّه لا خلاف هنا و هذا يدل على حقيّة القاعدة وبطلان دليل المخالف على عدم حقيّتها بانّه يأمر المكلّف با لموقوف و يكون غافلاً عن الموقوف عليه بالكلية فكيف عن الأمر به» مجمع الفائدة والبرهان:ج٥/ ٣٦٩.

٢ـ «... لانّ الظاهر من الأمر بـالاشتراط هو ترتّب المشروط على الشرط من غير توقف على أمر آخر و لانّ الظاهر انّ لـه فائدة و لا تظهر فائدة سواها». مجمع الفائدة والبرهان: ج٦/ ٢٤٢.

٣ـ «... لانّ الظـاهر من المشروط كـونه عبادة واحـدة بالشرط فالاخـلال به يستلزم البطلان وعدم الاتيان بالمأمور به مع وجود زمانه فيفعله فيه». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٣٧٢.

٤ـ «...والظاهـر انّ مراده انّ الصوم شرط فبفساده يفسـد المشروط... و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان: ج٥/ ٣٩٠.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ١٨.

الوجوب

١ـ[انّ معنـى الـوجـوب النفسي إعطـاء] «الثـواب بفعلـه والعقـاب بتركه». مجمع الفائدة والبرهان: ج١/ ٦٨.

٢ـ «... و فيها (صحيحة زرارة) أحكام كثيرة مثل كون افعل للوجوب لفهم زرارة و محمـدوهما مـن أهـل اللسـان مـع تقـريـره ﷺ لهم». مجمع الفـائدة والبرهان: ج٣/ ٣٦٠.

٣ـ «... و أمّا كـونه واجباً فهو مستفاد مـن أصل الأمر به فليـس بداخل في المأمور الخارج عنه و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان: ج٢/ ١٨٤.

٤ـ «... والّذي يظهـر بالتأمّل في الآيـة والأخبار هو عدم الاشتراط بـوجه و الوجـوب العيني لانّ ظاهـر الأمر بـل صريحه ـ مع عـدم ورود شيء آخر دالّ على التخييري والبدل عن المأمور به ـ هو الـوجوب العيني كما يفهم من النظر في دليل افادة ظاهر الأمر الوجوب وعلى تقدير العموم لا شكّ في صرفه إلى العيني مع عدم وجود مـايدل على التخييري ظاهراً لـلإستصحاب والأصل عـدم الغير و الاخبار الدالة على الوجوب كثيرة جداً وأكثرها صحيحة و في بعضها تأكيدات والمبالغات

الكثيرة المفيدة للظن القوي بالوجوب العيني الفوري المضيق المقدر بزمان قليل». مجمع الفائدة والبرهان: ج٢/ ٣٦١.

٥ـ «... و يمكن أن يقال لو طلبها بما يفيد الوجوب مثل صيغة الأمر الدالة على الوجوب يجب لذلك». مجمع الفائدة والبرهان: ج٤/ ٢٠٤.

٦ـ «... والتحريص و الترغيب في الأخبار لا يدل على الوجوب بل ترك الأمر فيها قد يشعر بعدمه». مجمع الفائدة والبرهان: ج٧/ ٣٦٣.

٧ـ «...والأصل انّ وجوب شيء على المكلّف لا يسقط بوجود مانع في بعض أوقاته مع عدم المانع في سائر أوقاته». مجمع الفائدة والبرهان: ج٧/ ٤١٨.

راجع أيضاً زبدة البيان ص ١٥، ١٤٨، ٥٥٠.

انّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه أم لا؟

١ـ «... واعلم انّ الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الآية الدالة على الإزالة بالماء دالة على انّ إصابة الحقّ حسن و صواب و إن لم يكن عن علم فعدم صحة صلاة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلاته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحّتها و أمثالها كثيرة سيما في أخبار الحجّ فتفطن إلاّ أن يقال انّه في وقت، الصلاة كان مأموراً بالأخذ فيبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثله لعدم النهي عن الضدّ الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الأمر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهي فافهم فيه دقيقة تنفع في كثير من المسائل». مجمع الفائدة والبرهان: ج١/ ٩٣.

٢ـ «...ثمّ اعلم انّه في جميع هذه الصور التي وجب التيمم و لم تجز الطهارة المائية لو خالف و تطهر بالماء أثم و لم تصح طهارته بل تبطل لانّ النهي في البعض موجود صريحاً و في الباقي ضمناً لانّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص وهو المحقّق في الأصول كما حقّقها المصنف قدّس الله روحه و لا معنى لاستلزامه لضده العام من دون استلزامه للخاص و هو ظاهر و كثيراً ما يعترف به

المنكر والعجب من المتأخرين مثل الشيخ علي و الشيخ زين الدين ـ رحمهما الله ـ مع تحقيقهم يعترضون على العلاّمة و يردّون مذهبه في المسائل المبنية عليه و يقولون بمثله كما يظهر لك بالتتبع مثل بطلان الصلاة بترك ردّ السّلام مع الاشتغال بالقراءة وغير ذلك و نشير هنا إلى وجه الاستلزام مجملاً انّه إذا نهى الآمر عن كلّي فيكون جميع أفراده منهياً ضمناً فانّه لا يمكن النهي عنه بحيث يخرج المنهى عن العهدة مع تجويز جميع الأفراد فانّ تركه حينئذٍ صار واجباً و لا يمكن إلاّ بترك الجميع و قد صرح و سلم هؤلاء انّ ما يتوقف عليه الواجب واجب و مصرّح أيضاً انّ نهي الماهيّة مستلزم لنهي جميع الأفراد ألا ترى انّ وجود الماهية يستلزم وجود فردما لا اقل ضمناً لما مرّ و بالجملة عندي انّ هذه المسألة في غاية الوضوح و حقيقتها في الأُصول أيضاً مستفادة من كلامه‌ﷺ و إن نازع فيه بعض الأُصوليين ممن لا تحقيق له». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢١٨ـ٢١٩.

٣ـ «... و أيضاً لا شكّ في استلزام الأمر للنهي عن الضد الخاص و لو في الضمن كما قاله المصنف قدس الله روحه و بين في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٢٧.

٤ـ «... خصوصاً على قاعدته و هي انّ الأمر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضدّه الخاص و منعه دليل انّ النهي في العبادة مستلزم للفساد» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٨٣.

٥ـ «...و البطلان حينئذٍ لا يظهر إلاّ بما مرّ من كونه مأموراً بسجود التلاوة فوراً فيكون منهياً عن غيرها و هو يدل على الفساد في العبادة فتأمّل فانّه يلزم من البطلان هنا القول بانّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص إلاّ أن يكون بدليل آخر من إجماع و نحوه». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣٢.

٦ـ «...لما سنذكر مع انّه قد مرّ منه مراراً انّ الأمر لا يدل على النهي عن الضدّ الخاص وانّه غير مبطل». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٥٠.

٧ـ «... و أنت تعلم انّ هذا كلّه مبني على انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي

عن الضـدّ الخاص كما هو الحقّ و قد عـرفت دليلـه الخ». مجمع الفـائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٣.

٨ـ «...و انّـه لا نهي باعتبار استلزام الأمـر بالشيء النهي عن ضـدّه الخ» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٢.

٩ـ «...فاللازم أحد الأمرين امّا عدم الوجوب على ما يقول به المتأخرون بل الاكتفاء بما يعلمون إلّا فيما علم عدم كـونهم معذورين فيه سيما في مسائل القصر والاتمام فانّ النـصّ الصريح الصحيـح مع فتـوى العلماء بل الإجماع دلّ على انّهم معذورون في الاتمام مـع عدم العلـم بوجـوب القصر خصوصـاً مع عـدم علمهم بوجوب التعلم و إنّ كلّ من قـرء عليه الآية و فسّر له يقصر و ليس بمعذور وغيره معذور و عدم جـواز القصر حينئذٍ في السفر لعدم إبـاحته مع انـّها شرط لـه بناء على عدم علمهم بانّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه و عدم علمه ذلك ممن يجوز التعلـم عنه فـلا يكون سفـره منهياً عنـه لعـدم العلم بـالتكليف وهـو شرط التكليف ولا يعلم التقصير منه مع الامكان على انّ المسألة أصولية». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٥.

١٠ـ «...والظاهر انّ النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد يحرم أيضاً و يجب السعي فقول المصنف بعد الزوال اشارة إلى تفسير الآية أحسن من كلام غيره بعد النداء إذ دليل التحريم ظاهر الآية فانّه إذا كان ترك البيع واجباً كما يدل عليه ﴿و ذروا البيـع﴾ يكون الفعـل حرامـاً لا انّ الأمر بـالسعي للفـور لترتبه على إذا ومنافاة البيع لـه لانّه لا يجب فوراً بل يجب عدم تفويت الصـلاة و إن تراخى عن النداء و لانّه قد لا ينافيه السعي مع انّ التحـريم أعمّ و لانّه فرع انّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضـدّه الخاص و لانّه حينئذ لا يحتاج إلى ﴿و ذروا البيع﴾ فعلى هذا لا دلالة في الآية على تحريم ما يشابهه و لا على العلّة فالالحاق قياس بلا نص و القول به مشكل مع الأصل ما يدل على مشروعيته فقول المعتبر معتبر والاحتياط واضح.

ثمّ إنّـه لا شكّ في تحريم المنافي مطلقـاً سواء كان بيعـاً أو إجارة، أو غيرهما لاللالحاق و لا للآية بل لما تقرر في الأصول من انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن الضد و لو كان خاصاً و قد مر مـراراً مع ظهوره و قد سلمه الشارح فيما سبق عن قريب في تقـرير تحريم السفر فيه بعد الـوجوب و قد منع هنا و قـال و هو عمدة الشهيد رحمة الله عليه في غير هـذه المسألة و فسر الضد العام بـالنقيض و هو غير جيـد و قد فسره في غير هـذا الموضع...و على تقـدير التحـريم ينعقـد البيع عنـد الأكثر لعدم المنافاة بين الصحّة في المعاملات و بين النهي بخلاف العبادة...و قد يقال هذا حقّ فيما إذا وجـد التصريح من الشارع بقوله: نهيتـك و إن فعلت صحّ فعلك وأمّـا إذا لم يصرح ففيه تأمّل حققّنـاه في محله و لكن ما صرح بـالصحّة ولا بالفساد هنا و ما عندنا دليل على صحّة كلّ بيع و لا هذا البيع بخصوصه إلاّ كونه بيعاً و هو جائز و صحيـح لقوله تعالى: ﴿أحلّ الله البيع﴾ فما علم منـه إلاّ صحة البيع الجائز فمن أين صحّة البيع الغير الجائز بل الظـاهر بطلانه حينئذٍ وبالجملة إذا علم الصحة من مـوضع لا ينافيه النهي فلا يـدل على البطلان و إلاّ ففيه دلالة ما على البطلان على الظـاهر حيث يفهم عـدم رغبة الشارع إلى هذا الفعـل فيعلم عدم تجويز أثره أيضـاً و مثل هذا الفهم قد يكون في العبادات مـع عدم المنافاة في المعاملات كذلك فانّه قد يفهم بيع الملاقح و المضامين و بيع المجهول والحصى و غيرها و قـد لا يفهم بل قـد يفهم الترتيب مع العلـم بالغرض.والحاصـل انّ هذا منوط بنظر المجتهد و المتأمّـل فانّه قد يفهم من كلام الشارع المنـافاة و عدم ترتّب الأثـر و قـد لا يفهـم...و لي في تحقيـق هـذا المعنـى بعض التعليقــات على العضدي»مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٩ـ ٣٨١.

١١ــ «... و فسّر الضد العـام بـالنقيض و هـو غير جيـد».مجمع الفـائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٩، و ج٢/ ٣٧، ١١٢، ٢٣٢.

١٢ـ «... و من جملته انّـه قال في قوله (فيه نظر) مـن وجود المقتضي للزوم و هو النذر وحصول المزية فيتعين و يؤمر بالايقاع فيه و هو يقتضي النهي عن ضدّه

فلا يصحّ في غيره لاقتضاء النهي الفساد». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٩.

١٣ـ «... ثم اعلم انّ في هذه الأخبار الدالة على وجوب قطع الصلاة دلالة على انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن الضد حيث أوجب القطع و صرح به». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١١٢.

١٤ـ «...فيجب الرد (ردّ السلام) ولا يخرج عنه إلاّ بالرد فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٢٢.

١٥ـ «... نعم لو سلم انّ الأمر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المنافي له فقط دون البطلان على انّ اعتقاد الشارع انّ الأمر للوجوب الأعمّ من العيني و التخييري فلا يثبت التحريم أيضاً فتأمّل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٧٥، و٢٩٦.

١٦ـ «...كأنّ فيها إشارة إلى بطلان الصلاة مع سعة الوقت ممّن لا يزكي فهو مؤيد لما قررناه مراراً من انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي و انّه في العبادة مفسد» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٩٤، و ج٥/ ٦.

١٧ـ «...وما يستلزم ترك الواجب فهو حرام... و يفهم منه انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه فافهم» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٠٣.

١٨ـ «... منها انّه مبني على كون الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص و هو لا يقول به». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٩٧.

١٩ـ «...ثمّ اعلم بانّ الأجير الخاص لا يجوز له العمل لغيره كأنّه ممّا لا خلاف فيه وجهه انّه يجب العمل للمستأجر فلا يجوز صرفه لغيره و مرجعه انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه و أنت تعلم انّه الضد الخاص فلا ينبغي منع ذلك من القائل به». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١٤.

٢٠ـ «... وعلى تقديره، لا يلزم النهي إلاّ أن يكون الأمر مستلزماً للنهي عن

الضدّ الخاص و إنّما يستلزم الضـدّ العام و الأمـر الكلي لا الافراد الخاصـة و على تقديره النهي في غير العبادات لا يدلّ على الفساد... و فيـه تأمّل... ثمّ إنّ في قوله لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاص ما قد عرفتـه مراراً من انّه يقتضيه و إنّ تسليمه في الأمر الكلي الـذي هوالضـد العام عنـده كما فسره مستلزم للضـدّ الخاص و هو ظاهـر و كذا في قوله لا يـدل على الفساد في غير العبادات لانّ النهي متـوجه على عدم صلاحية الوقت لعقد آخر». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٢٨ـ٣٠.

٢١ـ «... و إن فعـل ركناً بغير المشي لم يصح الحجّ للنهـي اللازم مـن الأمر بالشيء في العبادة وكـونه مفسداً و هو واضـح بناء على كون الأمر مستلـزماً للنهي عن الضـد الخاص وكونه في العبادة مـوجباً للبطلان كما هو الحق». مجمـع الفائدة والبرهان ج٦، ١٢٤.

٢٢ـ «... و كـون الأمر مستلزمـاً للنهي عـن الضد الخاص و كونـه مبطلاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٧٠.

٢٣ـ «...لكن لو فرض المنافاة بين قلع اللباس المحرم و الطواف واشتغل به و ترك الخلـع الواجب يلـزم البطلان بناء على انّ الأمـر بالشيء يستلزم النهـي عن الضد الخاص و أيضاً لو كان ذلك سرّاً و الستر شرط في صحّة الطواف يمكن أن يكون الطواف حينئذٍ بـاطلاً للنهي عن الستر الذي هو شرط للعبـادة و هو مفسد عندهم أيضاً ولي فيه تأمل قد مرّ لاحتمال أن يحصل الشرط بالستر المنهي.

نعـم لو ثبـت انّ الستر مع النهـي كعدمـه كـالطهارة بـالماء المغصوبـة أو النجس يتم الكلام». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٤٥.

٢٤ـ «... و يؤيده انّـه لو كان واجباً ما كان ينبغي الاجـزاء عند القائل بانّ الأمر بالشيء يستلم النهي عن ضدّه الخاص و انّ النهي في العبادة مفسد». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢٥٩.

٢٥ـ «...ففيها (الرواية) اشارة إلى انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص و انّه مفسد للعبادة». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٤٠.

٢٦ـ «...كما قلناه في استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٦٦، و ج٩/ ١١٤.

٢٧ـ «...وبالجملة الخلاص من ضرر الساباط و نحوه مشكل فالترك أولى و يشكل صحة العبادات على ذلك السطح لوجوب ازالته و لاحتمال كون هذا التصرف منهياً بل صحّة عبادات واضعه في غير هذا المحل أيضاً في سعة الوقت إذا كانت منافية للازالة لانّه غاصب حقاً مضيقاً مأموراً بازالته بل يشكل صحة عبادات كلّ من يقدر على ازالته المنافية لها فانّه يجب عليه من باب الأمر با لمعروف و لا شكّ انّها لا تصح مع صحة المقدمتين كون الأمر بالشي مستلزماً للنهي عن ضدّه الخاص و كونه مفسداً للعبادة». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٧٠ـ ٣٧١.

(الترتب)

١ـ «...ثمّ إنّ الظاهر على تقدير وجوب الازالة و الخروج من المسجد فوراً و لو في وقت الصلاة الموسع أو عبادة أخرى منافية للخروج و الازالة تبطل لو اشتغل بها حين التكليف سواء اشتغل بها في المسجد أو غيره المنجس وغيره فيه سواء... وأيضاً يُلزَم بمثل ما ذكر صحّة كون الشيء مأموراً و منهياً مثل أن يقول أوجبت عليك الصلاة وحرّمتُها عليك في الدار المغصوبة و لكن إن فعلتها فيها امتثلت مع الإثم و إن فعلتها في غيرها امتثلت بدونه و بالجملة إنّما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن تلك العبادة حين فعلها و مع ذلك لا شكّ في البطلان لكن النهي هنا غير لازم فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٢٧و ٣٢٥.

٢ـ «... فيفهم من كلامه انّ التأخير عن أداء الدين كبيرة بل انّ جميع الحقوق فورية ماليةً كانت أم لا مثل تسليم النفس للقصاص والحدود و الاستبراء ممن اذاه بعينه و نحوها و مانعة من صحّة العبادة المنافية لها في وسعة وقتها و دليله ما أشرنا إليه غير مرّة و هو ما ثبت في الأصول انّ الأمر بالشيء يستلزم النهي

عن ضدّه الخاص و هو عن العبادة مفسدهـا و لا غبار فيهما كما يظهر من التأمل في دليلهما» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ١١٤.

٣ـ «... و يـدل على عدم جـواز الشروع فيهـا في سعـة الـوقت بـل سـائر العبادات المنـافية لرد الـوديعة بل سـائر الحقوق المضيقة الفـورية كما هو مـذهب المصنف فدلّ على انّ الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده الخاص فانّ مع سعة الوقت يجب تقديم حقّ الأدمي مطلقاً وديعة أم لا زمانية، و غيرها لفورية وجوب الجمع بين الحقين مهما أمكـن مع عـدم خروج أحدهما عـن وقته فمنـع وجوب ردّ الوديعةحين الشروع في الصـلاة و كذا منع وجوب سـائر حقوق الآدميين المضيّقة كما فعله الشارع في كتـاب الدين بعيد فتكـون الصلاة حينئذٍ باطلـة لانّ النهي في العبادة يدل على الفساد كما ثبت في الأصول فثبـت بطلان الصلاة في سعة الوقت مع حقّ الأدمي المضيّق» .مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٣١٦ـ٣١٧.

٤ـ «... والقوانين الأصولية تقتضي البطلان على تقدير بقاء وجوب الفورية في الدفع وعدم استثنـاء وقت العبادة وعدم كون العبادات مضيقـة و هو ظاهر... وكذا الحكم في كلّ الفـوريات كالزكاة والخمس و المال الموصـى به» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٩٦.

شرائط التكليف

١ـ «...و هو (العلم) شرط التكليف» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٥.

٢ـ «... انّ الظاهر انّ العلم با لمكلّـف به والموجب للعقاب شرط للتكليف بمعنى العقاب بتركه في الـدنيا والأخرة لقضاء العقل به مـع بعض المنقول و ليس يعني انّ العلم شرط التكليف انّ الشرط هو صلاحيـة العلم لا العلم به بالفعل و إلّايلزم الـدور إذ لا يلزم الدور على ما قلنـاه و تحقيق البحث في الأصـول».مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٢٠٤.

٣ـ «...قيل هذا (العلم) ليس شرطـاً للوجوبه بل لجواز الفعل إذ قد يجب بدونه مثل أن يعلـم بشاهدين انّ هنا مأموراًمتروكاً و منهيـاًمفعولاً في الجملة و ما

نعرفهما فيجب أن يُعلمهما حتى لايفعل غير المجوز قد يقال هناك أيضاً قد حصل الشرط إذ قد يكون المراد به العلم في الجملة و إن لم يكـف ذلك للفعل بل يجب له التعيين والتفضيل على انّـه قد يمنـع وجوبـه من دون العلـم قال في المنتهـى : لا خلاف في شرط العلم فتأمّل فيه إذ قد يقال اشتراط العلم قد يؤل إلى تعطيل الأمر إذ قد يترك الكل لعـدم العلم الذي هو شرط في الوجـوب فلا يجب على أحد و لا يحصل المطلوب...أو يقال المراد بشرط الوجوب شرطـه المجامع للفعل أو انّه أراد بشرطيته للوجوب شرطيته لتحقق الواجـب مساحمة لظهور ذلك و أشار إلى انّه لا يجوز قبل العلم والتعلم».مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٣٥.

٤ــ «...الظاهـر انّ الـوجوب في أمثـالها مشروط بـالعلـم».مجمع الفـائدة والبرهان ج٥/ ٣٠٣.

٥ـ «...ثمّ الظـاهر انّ الشرط إنّما هو مع العلم و القـدرة والاختيار فيسقط مع جهـل الجهة بـل جهل المسـألة ونسيـانها وكذا مـع الاضطرار».مجمـع الفائدة والبرهان ج١١/ ١١٤.

٦ــ «...لا يجب عليه القضـاء لفقد الشرط و هـو العقـل» .مجمع الفـائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٤.

٧ــ« ...و أيضاً العقـل يحكـم بانّ غير العـالم غير مكلـف ... و هو أيضـاً منقـوض بما مرّ و انّ الجاهـل لا يعذر إلّانـادراً عنـدهم و العلـم الذي هـو شرط التكليف هو القدرة على الفهم عندهم» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٤١.

٨ـ «...فـلا يمكن التكليف في وقـت لا يسعها» .مجمع الفـائدة والبرهان ج٢/ ٤١٨.

٩ـ «... و انّ أكثـر احكام الشرع والتكليفـات محمولـة على الاختيار و هـو المناسـب للشريعة السمحـة السهلة وعـدم التصريح بـالشرطية مطلقـاً في دليله» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٠٧.

١٠ـ «... عدم تكليف الغافل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤٨.

هل يجوز التكليف مع علم المكلّف بانتفاء شرط صحّة المكلّف به

١ـ «... لوأفطر الخ يعني لو أفطر مـن يجب عليه صوم شهر رمضان ظاهراً ثـمّ سقط الفـرض بسبب شرعـي مثل ان حـاضت المرأة بعـد أكلها في نهار شهـر رمضان أو سـافر شخص بعـد الافطار لم يجب عليـه الكفّارة و لكن أثـم... وجه الإثم فالظاهر انّه (الصوم) متحقق لعدم جواز أكله في تلك الحالة و هو ظاهر إن لم يعلم المسقـط فيمابعد و إن علم وجـوده بعده فالظـاهر انّـه كذلك أيضـاً لعدم جواز الأكل في النهار الواجب امساكـه في الجملة الظاهر أو إن علم عدم وجوب الامساك في جميـع النهار... و ممّا ذكـرنا يعلـم التأمل و النظـر في جعل الخلاف في المسألة عند الأصحاب مبنياً على المسألة الأصولية و هي انّه هل يجوز التكليف مع علم المكلّف بـانتفاء شرط صحّة المكلّف بـه الذي ليس باختيـاري المكلف وقت الفعل أم لا؟فـالقائل بالجواز يـوجب الكفارة و القـائل بالعدم العـدم الشك في وجود التكليف وقت الافطار لما بيّناه و كـذا في تحريـم الافطار و الإثم قبل حصول السبب و قد صرحوا بذلك مع عدم جـواز الأكل للمسافر حتى يصل إلى موضع الترخص و لانّ الحقّ في المسألة في الأصول هو عدم الجواز و انّه لا ينبغي الخلاف عند أصحابنا فيهـا بناءً على أصولهم كما هو عند المعتزلة مـن عدم جواز التكليف بمالا يطاق وعـدم التكليف إلاّ بقصد حصـول المأمور به و طلبـه لا شيء آخر كما حقق في موضعه إلاّ انّه نقل الخلاف عن الشيخ فيهما في الايضاح و كأنّه بعيد جدّاً خصـوصاً الثاني ...و لانّ التكليـف على تقـدير القـول بـه ليـس لطلب الصـوم وحصولـه إذ لا مصلحة فيـه بل المصلحة في الأمـر نفسه لـلامتحان هـل يمتنع و يوطن نفسه على عدم الافطار ليثاب أو لا؟ فيعـاقب...وانّه لا فرق في المسألة بين كون المسقـط اختيارياً مع تجوز المكلّـف إيّاه كالسفـر وعدمه كالحيـض.... إذ قد أشرنا إلى انّ الّـذي يقول بوجوب الصـوم و بجواز هذا التكليف لا يمكنـه القول

بطلب الصوم من المكلّف في نفس الأمر مع علمه بامتناعه و هو ظاهر و معلوم انّ ذلك سَفَه و لا يقع من عاقل أصلاً فكيف من الواجب تعالى و مسلّم من الخصم حتى من بعض القائلين بعدم امتناع التكليف بما لا يطاق فكيف الأصحاب بل تقول الغرض من التكليف قد يكون حصول المكلّف به و قد يكون شيئاً آخر مثل الثواب على التوطين والقبول و التهيّأ للفعل في وقته وعدمه مع عدم ذلك و قد حقّق ذلك المصنف و غيره و أشار إليه ولده في الايضاح حيث قال و هذه أيضاً (أي المسألة الأُصولية) متفرعة على مسألة أُخرى أُصولية و هي انّه هل يحسن الأمر لمصلحة ناشية من نفس الأمر لا من نفس المأمور به في وقته أم لا يحسن إلّا مع مصلحة ناشية منها (انتهى) فلاطلب للصوم حقيقة بل للتوطين فقط فلا يكون هذا مما نحن فيه لانّ الأمر حقيقة بالتوطين فيكون مجازاً ...و هذا كلام جيّد جداً فافهمه لا ما قيل من الأُصولية المتقدمة.

وقد عرفت عدم الصوم في نفس الأمر و عدم البناء (وجوب الكفارة على المسألة الأُصولية الأُولى) وانّه لا ينبغي القول في المسألة الأُصولية بالجواز إذ الظاهر انّه لا يقول به أحد منّا بعد التحقيق كما أشرنا إليه» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٤٤ـ١٤٨.

٢ـ «...و يمكن حملها على عدم اليأس بالكلية لانّ الأمر بالطلب معه لا يحسن من الحكيم و هو ظاهر و لا يخفى بعده لانّ الطلب مع اليأس وعدم امكان الوجدان عبث لا يؤمر به فكأنّ مراده مع عدم اليأس و إن كان بعيداً». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٨٨.

التكليف مع انتفاء شرطه

١ـ «... إذ التكليف بفعل مع فقد شرطه عند المكلّف غير معقول كما بيّن في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٣٩.

٢ـ «...وعدم معقولية التكليف مع عدم الاختيار». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٦٠.

هل الكفّار مكلّفون بالفروع

١ـ «...لما ثبت من تكليف الكافر بالفروع عندنا» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٨.

٢ـ «... و أيضاً انّ المراد بالوجوب على من أسلم وجوباً ـ يصحّ ـ معه الاخراج و إلاّلقد كان واجباً عليه حين الكفر أيضاً كما هو المقرر في الأصول من عموم التكليف لهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٢٧٨.

٣ـ «...الكافرالأصلي يجب عليه جميع فروع الإسلام الخ و هذه ثابتة في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٣٦.

٤ـ «... و ينبغي أن يقال: القضاء واجب عليه كالأداء فيؤاخذ بهما و يكلّف بهما مادام كافراً و يعاقب بهما إن مات على الكفر». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٠٦.

صحة عبادة المخالف

١ـ «...واعلم انّ ظاهر هذه الروايات هو صحّة عباداتهم والأجر عليها و الثواب و أداء فريضة الله تعالى بعد الاستبصار.. و بالجملة الظاهر عدم وجوب اعادة العبادات التي فعلها المخالف من أهل القبلة بشرط الصحّة امّا على مذهب الحقّ أو على مذهبه لظاهر الروايات المتقدمة و كذا قبول توبته و صيرورته مؤمناً مقبول الإيمان والعبادة تفضلاً من الله و رحمة». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٠٠ـ١٠٣.

٢ـ «... و أمّا صحّة عباداتهم في نفس الأمر بمعنى وجوب ترتب الثواب عليها والقبول عند الله... فتفويضه إلى الله أولى». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢١٤.

٣ـ «...و لهذا حكموا بصحّة نكاحهم وحجّهم بل سائر عباداتهم» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٣٣.

الواجب الموسّع و المضيّق والمخيّر والمرتّب

١ـ «...و أراد بالمضيق هنا صوماً لابدل له اختياراً ولا يكون بدلا عن غيره و أراد بالمخير ماله بدل اختياري و بالمرتب الذي له بدل من غيره بعد العجز عنه» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٤٦.

٢ـ «... أو انّه واجب موسع بحيث لا يضر التأخير بسبب الشروع في مقدماته».مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢٠٣.

٣ـ «...و لانّه قديكون و اجباً مخيّراً فانّ الواجب المخيّر يقوم مقام واجب آخر».مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢١٧.

٤ـ «... فإنّ أو في الآية صريحة في التخيير لانّه معناها و قد ورد في بعض الأخبار الصحيح انّ كلّ أو في القرآن للتخيير».مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٢٩٢.

٥ـ «... و ظاهر وضع أو للتخيير كما يفهم من القرينة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٥٩.

و راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٢٥٦.

الواجب الكفائي

١ـ «...و معلوم كون الواجب كفاية لانّ الغرض يحصل ممّا فعل بل فعل غير المكلّف أيضاً مسقط له».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٧٨.

٢ـ «... لانّ الكفائي أيضاً يجب على الجميع عند المحقّقين ... ولا بمعنى انّه يسقط عن الجميع بفعل البعض أو لم يسقط عن الباقين بفعل البعض لانّه إن

فعل المأمور و ترك المنهي بأمر ذلك البعض... فلا معنى لبقاء الوجوب على الباقين... بل بمعنى انّه مع تحقّق الشرائط في جماعة هل يجب على الكلّ التوجه إلى الأمر و المبادرة إليه و إن علم توجه البعض و انّه يقوم به حتى يحصل المطلوب و يسقط الواجب إمّا بوقوع الواجب المأمور و ترك المنكر...بل يكفي العلم بشروع البعض في ذلك أو إرادة شروعه أو ظن فعل البعض لعدم تكليف الباقي الان ... بمعنى انّه يجوز لهم الترك فيشغلون عنه بامور أُخر فيصحّ عنهم ذلك و يجوز و إن كان ضداً للأمر بهما و الأمر بالشيء يكون نهياً عن ضدّه الخاص و النهي مبطلاً للعبادة إذا كان فيها و هذا لا خصوصية له بهذا الواجب بل يجري فيما هو وجوبه كفائي فانّه بالحقيقة نزاع في معنى الكفائي و تحقيق حكمه بانّ المعتبر في جواز ترك الباقين ذلك أيّ شيء هو؟ هل يكفي ظن الوقوع و ظن سقوط الواجب في ذلك أم لا بل لابدّ من العلم فيجب أن يتوجه إلى الكلّ و يشتغلون به حتى يتحقق...ثمّ إنّه لا يبعد كفاية العلم بانّ الغير يقوم في جواز التأخير و عدم وجوب المبادرة فيما نحن فيه و في جميع الكفائيات إذاكان العلم بحيث إنّ الواجب يسقط بتلك الاقامة إمّا بحصول المطلوب... بل يكفي الظنّ المتاخم للعلم المأخوذ من القرائن والعادات مثل تهيؤ جماعة مقيدين بالشرع متعين في بلاد المسلمين لتجهيز الأموات فإذا علم شخص منا موت مسلم لا يجب عليه المبادرة للعلم العادي أو الظنّ المتاخم له بارتكاب الغير ذلك.

و بالجملة الظاهر انّ الواجب كفائي لانّ الظاهر انّ المقصود إبراز المطلوب من كتم العدم إلى الوجود من أيّ فاعل كان و ليس الغرض متعلقاً بكونه عن فاعل معين و لهذا لو ارتفع من نفسه لا يكلّف الغير به فليس المراد وقوعه من مكلّفٍ مكلفٍ و إنّما يجب عليهم لتعلّق الغرض بوجوده، و هو يحصل من الكلّ فكلفوا به لذلك و مع الحصول لا يطلب من الغير و هو الواجب الكفائي... و إن كان الحقّ أيضاًانّ الوجوب في الكفائي أيضاً على الكل إلاّ انّ في الايجاب على البعض اشعاراً بانّ المقصود يحصل بفعل البعض و انّ العلم بانّ الغير سيفعل

الواجب الكفائي قبل فوت وقته كاف». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٣١ـ٥٣٥.

لامنافاة بين الوجوب الكفائي والاستحباب العيني

١ـ «... بل هو واجب كفائي و مستحب عيناً» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٩٦.

٢ـ «...فهو يكون حينئذٍ ممن يجب عليه كفاية و لا ينافيه الاستحباب العيني كما ذكروه في غير هذا المحل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٠.

٣ـ «...بل هو واجب كفاية و مستحب عيناً» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٩٦.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٥٣.

الاستحباب الكفائي

«...فلعل الساقط تأكده فهو الاستحباب الكفائي لا أصله». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٣٨.

و راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٥٣.

الواجب الموقت

«... وكونها (صلاة الآيات في الكسوفين) موقتة بالمعنى المتنازع غير ظاهر فتكون واجبة أداء دائماً كالزلزلة أو لا يكون معتبراً فيها اعتبار الأداء و لا القضاء لعدمه... و ظاهر كونها موقتة لأداء والقضاء». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤١٨.

الواجب المضيّق

«... بل يمكن الصحّة أيضاً بعيداً على تقدير تحقق ضيق الوقت بحيث لا

يسع لتلك السورة ولا لغيرها فيصير الوقت ضيقاً و ضيق الوقت لا يجب فيه السورة فيصحّ إلاّ انّه ارتكب الحرام في اسقاطها و تضييع الوقت الواجب صرفه في القراءة الواجبة و لكن لما لم تكن تلك القراءة محسوبة منها فلا تبطل الصلاة بالنهي عنها و يحتمل الابطال لانّ النهي أخرجها عن كونها عبادة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣٣ـ٢٣٤.

و راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٦٢٧.

عدم تبعية القضاء للأداء

١ـ «...و إنّ وجوب القضاء بأمر جديد لا انّه تابع لوجوب الأداء وإلاّ يلزم سقوط القضاء لسقوط الأداء» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٤٩.

٢ـ «...مع عدم ما يدل على القضاء الذي لابدّ له من أمر جديد» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٥.

٣ـ «...مع كون القضاءبأمر جديد». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٦.

٤ـ «... مع انّ القضاء لابدّ له من دليل».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٨.

٥ـ «...والقضاء لابدّ له من أمر جديد».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٧٣.

٦ـ «... و القضاء عنه يحتاج إلى دليل ...و القضاء لابدّ له من دليل جديد إلاّ أن يكون إجماع».مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١١٠ـ١١١.

٧ـ «...و القضاء بعده بأمر جديد على الأصحّ» .مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٨.

٨ـ «...دليل اعتبار الأداء الأخبار الدالة على الوجوب حين الوقوع و هي لا تدل على اعتبار الأداء والقضاء فيكون هذه الأخاويف علامة للوجوب لا بياناً لوقتها... و لكن الظاهر انّه بعيد فيها لنقل الإجماع وظاهر كونها موقتة للأداء

والقضاء كما يشعر به بعض الأخبار، و يـؤيده ما يدل على وجوب القضاء في غير الزلـزلة و هـو فرع التـوقيت... و أمّا دليـل قضاء غيرهـا ...فهو عمـوم من فـاتته الفريضة الخ». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤١٨ـ٤١٩.

٩ـ «...ولا يدل (حديث الرفع) على عدم وجوب القضاء عليه حال انتباهه لانّ القضاء ليس بتابع لـلأداء بل بأمر جديد كما حقق في موضعـه فيلزم من ذلك عدم صحّة الاستدلال بالخبر على عدم القضاء عليهما (الصبي و المجنون)». مجمع الفائدة والبرهان ج ٣/ ٢٠٦.

١٠ـ «...الظـاهر انّ مراده إن ليس هنـا الأداء أيضاً واجباً حتـى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الأُصوليين و انّه إذا لم يكن الأداء واجباً فلابدّ من أمر جديد للقضاء اتّفاقاً و انّه حينئذٍ موقوف عليه إجماعاً و ليس هنا أمر جديد إلاّ انّ القضاء تابـع للأداء عنده كيف و قد حقّـق عدم التابعية في الأُصـول و قوله و توقـف القضاء على أمر جديـد صريح في ذلك فلا يتـوهم ذلك له...و ظـاهر انّ القضاء ليـس بتابع له أيضـاً إذ قد لا يجب مع وجود ذلـك لعلهم يريدون تـوقفه عليه لا وجوبه به و هو متعارف عندهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٢٢.

١١ـ «...ولا قضاء مـع عدم الدليل على الوجوب» مجمـع الفائدة والبرهان ج٥/ ٦٠.

عبادات الصبي و رفع القلم

١ـ «... ولولا الإجماع المنقول في المنتهى لأمكن القـول بصحّة إمامة الصبي المميز مع الاعتقادعليه لانّ عباداته شرعية بظني و قد صرح به في المنتهى في كتاب الصوم و غيره و أيضاً ورد الخبران بذلك مثل لا بـأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم و أوّلـه الشيخ بعدم البلوغ بالاحتـلام و البلوغ بغيره لخبر أبي إسحاق عن النـوفلي عن السكوني و خبر إسحاق بـن عمار و لا يؤم حتى يحتلـم و يمكن التأويل بغير المميز و بإمامة مثلـه و ليس بصحيح من الطرفين و الأصل والإجماع ينفيه». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٥٠.

٢ـ «...وعلى تقدير الاجزاء فالظاهر انّه لا فرق بين البالغ والمميز و إن لم نقل انّ عبادته شرعية بل تمرينية مع انّ ظني انّها شرعية و تحقيقها في الأصول لانّ الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه أقرب إلى الاجابة لعدم ذنبه و يشعر به بعض الأخبار ولا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى عدم استحقاقه للثواب والمدح من الشارع و لو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه بوجه فلا يكون داخلاً في الفرد الكفائي فلا يبرأ به فيكون براءة الذمة حينئذٍ مبنياً على ذلك وعدمه و الظاهر انّه شرعي فيجزى». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١١٨.

٣ـ «... و أمّا دليل استثناء الصغير فواضح وكذا المجنون مع الإجماع واستدل عليه أيضاً بخبر رفع القلم عن ثلاث منه الصبي و المجنون حتى بلغ و أفاق و الثالث النائم قال الشارع و إنّما وجب القضاء على النائم مع دخوله معهما بنص خاص و قد عرفته فيحمل رفع القلم عنه على عدم المؤاخذة على تركه و يجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله و إلاّ وجب عليه القضاء كالسكران فيه تأمل فانّ رفع لفظ واحد محمول على الثلاثة بمعنى واحد على الظاهر فبعيد حمله في البعض على معنى و الآخر على آخر و هو ظاهر مع انّه لا يحتاج إليه لانّ الخبر لا ينافي وجوب القضاء على النائم بعد زوال نومه إذ غاية ما يدل عليه الخبر عدم وجوب شيء عليه وعدم المؤاخذة بوجه مادام نائماً... إذ يمكن أن يقول حاصل الاستدلال انّهما مرفوعا القلم مادام صبياً ومجنونا فلا يجب عليهما الأداء و لا القضاء حينئذٍ». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

٤ـ «...والظاهر حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلاة تمريناً و إن قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق ظاهر الأخبار عليه و التخصيص خلاف الأصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك و قال الشارح به مع قوله بانّها ليست بشرعية و انّه مؤيد لما نقول من كونها شرعية لانّه لابدّ أن يكون داخلاً في الخبر والداخل يكون صلاته مطلوبة للشارع و هو المراد بالشرعية فتأمّل و يدل

عليه أيضاً ما روى في التهذيب مسنداً إلى عليّ عليه السلام قال: الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصف جماعة. قوله و يجب في الإمام التكليف الخ كونه مميزاً شرطاً بغير خلاف و وجهه ظاهر و أمّا المميز الذي يصلّي تمريناً ففيه الخلاف الظاهر انّ الأكثر على العدم لعدم كون عبادته شرعية فكيف تبنى عليها العبادة الشرعية و لانّه حينئذٍ ما توجه إليه تكليف الشارع فلا يكون داخلاً في الإمام المكلّف بها و أيضاً إذا علم عدم عقابه فلا يؤمن من الاخلال بشرط أو فعل... و نقل عن الشيخ و بعض الأصحاب القول به للحديث الدال على فعلها مثل مُرُوهم فالظاهر كونها شرعية فتدخل تحت التكليف والغرض الاعتماد عليه بحيث يحصل الظنّ الذي يحصل في غيره من العدول بعدم ترك شيء أو الزيادة و الرواية غير صحيحة(رواية إسحاق بن عمار)...و بالجملة أظن كون عبادته شرعية مثل غيره فإذا حصل الاعتماد بعدالته مع الأمن من أن يعتمد على عدم العقاب و يترك يمكن أن يصحّ إمامته لكلّ و إلاّ فلا». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٤٤ـ٢٤٦.

٥ـ «...و أمّا البلوغ فالمشهور هو الاشتراط فلا يصحّ من المميز الغير البالغ و يؤيده عدم صحّة عبادته على المشهور و انّه مرفوع القلم و انّه قد لا يفعل لاعتقاده ان لا وجوب عليه فيخبر بالوقوع مع عدمه فلا اعتماد عليه.

و فيه تأمّل لانّ الظاهر أنّ عبادته شرعية صحيحة و انّه قد يوثق به أكثر من غيره و أيضاً الكلام في انّه إذا فعل فهو صحيح و يبرأ ذمة المنوب أم لا والظاهر انّه كذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٢٨ و ج٦/ ١٥٦.

٦ـ «...وأمّا المميز العارف فلا يبعد كون حكمه حكم البالغ فإن كان عالماً عامداً يجب عليه الكفّارة بفعل الموجب في غير الصيد بمعنى وجوب ما يترتب عليه الكفارة». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٦٠.

٧ـ «... و رفع القلم عن ثلاثة...». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٨.

٨ـ «... ولا عبرة بفعل الصبي وقوله مالم يبلغ و كذا المجنون مالم يفق و كذا المكره ما لم يرتفع اكراه...للعقل والنقل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣١٤.

٩ـ «...لعلّ الدليـل رفع القلم عنهما الثابت بالنص والإجماع الشـامل لرفع القصـاص و لعـدم المؤاخــذة عليهما في التكـاليـف». مجمـع الفـائدة والبرهـان ج١٤/ ٥.

١٠ـ «... وأمّا الناسي فالذي يقتضيه الأصل و التأمّل في الأُصول الصحّة و الاستمرار و عدم وجوب العود لرفع القلم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٠٨.

١١ـ «... و رفـع القلم عن الخطاء و النسيـان وما استكرهوا عليـه» .مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٦٠.

١٢ـ «... الظـاهر انّ الحكم مـن النائم كـذلك بمعنى عـدم وجوب شيء حين نومه فليس هو في حال النوم فاعـلاً للواجب و مكلّفاً به بل يسقط التكليف عنه بـالكلية كما هـو ظاهـر من العقـل والنقل مثـل رفع القلـم عن النـائم حتى ينتبـه...و مصرّح في سقـوط الصــلاة عنـه في الأُصول».مجمع الفـائدة والبرهان ج٥/ ٢٤٩.

١٣ـ «...و يصحّ مـن المميز و هذه العبارة صريحة كغيرهـا من عباراتهم في صحّة صوم المميـز على ما قلناه من صحّة العبـادة التمرينية فالحكـم بعدم صحّة وضوء المميز و صلاته غير ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٢.

١٤ـ «...فلا يصحّ من غير المكلّف كا لمجنون لعدم الاعتبار بفعله ولا يجيء منه النية ولا يكون موافقاً للتكليف فلا تكون عبادة وكذا الصبي الغير المميز و أمّا المميز فبناء على كـون أفعاله تمرينية فقط فهو مثـل سائر أفعاله و قد عـرفت مراراً انّ أفعالـه صحيحة شرعيـة فلا يشترط حينئذٍ التكليـف».مجمع الفـائدة والبرهان ج٥/ ٣٦٤.

١٥ـ «...الاكراه والنسيان كلاهما عذر و مرفوع عن العبد فلامعنى للابطال بأحدهما دون الآخر من غير دليل فارق».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٧٥.

١٦ـ «...لعدم توجه الخطاب إلى النـاسي و المكره و رفع القلم عنهما» مجمع

الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٨٦.

١٧ـ «...لأنّي أقول بصحّة عبادة الصبي المميز شرعاً مع الشرائط مطلقاً و هذه المسألة تؤيده» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٦٣.

١٨ـ «... وانّ عبادته(الصبي) صحيحة، و قد بين في الأُصول و غيره». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٦٨.

النواهي

١ـ«... و إن كان النهي ظاهره التحريم». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٧٦.

٢ـ«...والنهي عن الأعيان غير معقول فيحمل على ماهو المطلوب منه غالباً كما هو مقتضى الأُصول و هو الاستعمال مطلقاً لا في الأكل والشرب للظاهر و لانّه أقرب إلى الحقيقة» .مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٦٣.

٣ـ«...والظاهر لا نهي و هو للتحريم». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٢٩.

٤ـ «...والنهي للكراهة بالمعنى المشهور فلا ينافي الوجوب» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٥١.

٥ـ «...الظاهر النهي هو التحريم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٥١.

٦ـ«...امّا البطلان فالظاهر هو العدم للاصل والاستصحاب و عدم دليل البطلان فانّ النهي لا يدل عليه و هو ظاهر بل قد يستدل بالرواية الدالة على النهي على الصحة حيث ترك الأمر بالاعادة و البطلان مع عدم جواز التأخير فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٥١ـ٥٢.

٧ـ«...وهذه الأخبار ظاهرة في التحريم والبطلان... و ظهور النهي للتحريم والبطلان هنا إذ الظاهر انّ الغرض من النهي هنا شرطية الاستقبال لها» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٦١.

٨ـ «...إذ الظاهر من النهي هو التحريم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٦٧.

٩ـ «...و بالجملة التحقيق انّ المراد بالنهي هو العدم و الترك لا الكفّ كما قالوا و سموه تحقيقاً لعدم امكان التكليف بالعدم مع كون النهي تكليفاً إذ ليس في المنهيات غير الترك مطلوباً لانّ مطلوب الشارع عدم وقوع هذا القبيح على اي وجه كان لا صدور فعل من النفس و هو الكفّ فيرجع النهي أيضاً إلى الأمر و لانّه يلزم عدم امتثال نهي الشارع إلاّ لمن قصد كف نفسه عن المنهي عنه ويكون معاقباً بترك الكلف مع تركه المنهيّ عنه دائماً و هو باطل بالعقل والنقل و لهذا لم يعتبر في المنهيات النية إجماعاً و اعتبارها في الصوم لأنّه ليس نفياً و نهياً محضاً و انّ التكلّف بالترك والعدم ممكن باعتبار القدرة على زواله و ترك الاستمرار بل يمكن التكليف بنفسه حين الاشتغال بالفعل و لا يمكن بالعدم مع عدمه و في الفعل عكسه فانّه مع الوجود لا يمكن و يمكن مع العدم فلو استلزم عدم الامكان في الجملة يلزم كونه في الفعل أيضاً.

والحاصل انّ المطلوب منه في قوله : لا تزن مثلاً عدم صدوره منه باختياره وعدم اتصافه به وعدم كونه بحيث يتصف بفعله فينتزع منه ذلك بل انتزاع العدم فقط لا فعل العدم و معلوم مقدوريته بهذا المعنى و إن كان الترك لا يمكن له إلاّ بسبب فعل لانّه موقوف عليه و يلزم طلبه أيضاً بالعرض و ضمنا فمعلومية كون الترك و العدم مقدوراً في الجملة ظاهر كما قيل في جواب أدلة الحكماء على ابطال قدرة الواجب تعالى بانّها تستلزم مقدورية الطرفين والعدم ليس بمقدور...و هذا البحث و إن كان خارجاً عن دأب الفقيه و لكن صار ضرورياً لتوقف المسائل الفقهية عليه فتحقيقه بما لا بأس به و له زيادة تحقيق يطلب من الأصوليين و لنا أيضاً هناك بعض الكلام و لعلك فهمت منه كون الأمر مستلزماً للنهي عن الضد الخاص و كون أفراد المنهي عنه المطلق منهياً عنه في الجملة». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٤ـ٦.

١٠ـ «...والظاهر من النهي التحريم» .مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٠٢.

١١ـ «...فانّ عموم نفي شيء يفيد نفي عدم الاثم و النهي أيضاً و هو دليل الجواز» .مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٩٩.

١٢ـ «...وقال فيه يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته لأنّ النهي عن إدخال شيء في الوجود يستلزم النهي عن إدخال أبعاضه و لهذا لما حرم الله حلق الرأس تناول حلق بعضه أيضاً .

و يمكن أن يقال انّ النهي عن إدخال شيء في الوجود هو النهي عن إيجاده و جعله موجوداً و لا شكّ في عدم وجوده و تحقّقه مادام لم يوجد الكلّ فإنّ الكلّ يعدم بعدم جزء مّا فلم يكن مرتكب للنهي مالم يوجد الكلّ و ما فعل المنهي و لهذا لو أمر باعدامه يحصل الامتثال باعدام جزء منه على الظاهر نعم قد يكون المراد من النهي عن إدخال الشيء في الوجود ذلك لقرينة أو عرف أو لصدق اسم الكلّ عليه و ليس ضابطاً كلياً و لهذا تحريم الارتماس و الانغماس لم يستلزم تحريم رمس بعض الرأس فيه و لهذا يجوز للصائم أن يغطي بعض رأسه في الماء عند المانعين عنهما و كأنّه وجد ذلك في الحلق على انّه لو لم يكن هناك أيضاً دليل لأمكن منعه و بالجملة انّ ذلك يمكن دعواه فيما نحن فيه بأن يقال : الرأس رأس و معلوم انّ من غطّى بعض رأسه صدق عليه انّه غطى رأسه و يمكن أن يقال له لم غطّيت رأسك و يبعد السماع عنه انّي ما غطيت رأسي بل غطيت بعضه فانّه يقال قد غطيت و نحن نراه و لانّ الغالب في ستره بقاء بعضه في الجملة فلا يكاد تحقق ستر الرأس لو لم يتحقّق إلاّ في الكلّ والقدر الذي لا يضر ليس بمعلوم ولا شكّ انّه أحوط و إنّ المراد المنع عنه بالمرة إذ يبعد تجويز التغطية بحيث يبقى جزء قليل جداً». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٢٨ـ٣٢٩.

١٣ـ «... و لانّ النهي فيه راجع إلى العين بمعنى عدم صلاحيتها للانتفاع و الانتقال».مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٥٥.

١٤ـ «... و انّ الأوامر والنواهي للمصالح و الأغراض فتأمّل».مجمع

الفائدة والبرهان ج١١/ ٣١٨.

١٥ـ «...والنهي ظاهر في التحريم وعدم جواز الحدّ».مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١١٨.

اجتماع الأمر و النهي

١ـ «... لا ينبغي النزاع لو قيد بمكان تحرم فيه الصلاة قبل النذر بمعنى عدم انعقاده رأساً لا انّه ينعقد و يجب فعلها في غير ذلك المكان لانّه نذر واحد فما نذره ما انعقد و غيره غير منذور فلا يجب إذ ليس هنا سبب إلّا النذر.

وأمّا إذا قيد بمكان فينبغي الانعقاد لانّه بمعنى قلّة الثواب فالصلاة في الحمام مثلاً عبادة راجح وجودها على عدمها فتدخل تحت أدلّة وجوب ايفاء النذر إذ ليس فيها قيد كثرة الفضيلة ولا عدم كون شيء أفضل منه كما في الأزمنة المكروهة.

وبالجملة النذر الواحد و إن كان فيه قيود متعددة منقصة للثواب بالنسبة إلى العدم بحيث لا يخرج المقيد عن كونه عبادة ينبغي انعقاده لدليل النذر وعدم خلافهم في مثل ذلك في الزمان... فانّ دليل الايفاء بالنذر لا خصوصية له بشيء إلّا انّه قيد بالاجتهاد با لمشروع فيخرج غيره لعدم معقولية الأمر من الشارع بفعل المحرم وكونه واجباً و حراماً و انقلابه من المحرم إلى الواجب غير ظاهر و الأصل بقائه عليه بأدلّته و الاستصحاب دليل... و بالجملة ينعقد كلّ عبادة و إن قيد بأيّ قيد كان مالم يخرج به عن كونها عبادة و إن نقص ثوابها و صارت مكروهة بمعنى أقلّ ثواباً من غير المقيد...لانّك قد عرفت انّه على تقدير كون المنذور حراماً قبل النذر لا ينعقد لانّه لا معنى لانعقاده مع التحريم ولا يعلم الانقلاب».مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٠ـ٨.

٢ـ «...و الأمر و النهي إذا كانا متعلقين بالأمر الخارج لا يدلان على البطلان».مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٩٥.

عدم جواز اجتماع الحكمين على شيء واحد

١ـ «...و جواز كون الشيء الواحد الشخصي حراماً و واجباً باطل» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٧٦.

٢ـ «... و قال الشارح جعل المصنف الثاني متعيناً على تقدير كون الثانية مندوبة.والظاهر عدم الفرق في التغاير بين كون الثانية واجبة أو مندوبة و لعلّ دليل نفي التعين عدم لزوم كون فعل واحد واجباً و ندباً....و يشكل الأمر إذا كانا مختلفين بالوجوب والندب لانّه يلزم كون تكبيرة واحدة واجبة و مندوبة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٦٦ـ٤٦٧.

٣ـ «...بل هوواجب كفاية و مستحب عيناً». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٩٦.

ثبوت التضاد بين الواجب وا لمكروه

«...فلا نقض لدليل قاعدة أنّ النهي التحريمي يدل على الفساد بانّه لو صحّ للزم ذلك في الكراهة أيضاً مع انّهم لا يقولون به لأنّا قلنا على تقدير الصحّة لا يكون هنا النهي بمعنى الكراهة المتعارفة في الأصول و هو أحد أضداد الأقسام الأربعة حتى يرد الاشكال عليها وعلى مثل الصلاة في الأمكنة المكروهة بانّ التضاد كما يثبت بين الواجب والتحريم كذا ثابت بينه و بين المكروه و قد اضطر الأُصوليون في الجواب عن هذا الاشكال و ذكروا جواباً ليس بجواب بل تسليم للنقض فارجع إلى محلّه و قد حققتها في بعض التعليقات على شرح العضدي وأمّا إذا قلنا بعدم الصحّة كما هو الظاهر من النهي إذ لا ينبغي النهي من صلاة في وقت يفوت بواسطة انّ الصلاة في غير ذلك الوقت أثوب إذ يجوز الصلاة في كلّ وقت فيثاب بها فلا نقض إذ قد سلمنا عدم الصحّة و الفساد فصار المكروه مثل الحرام و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٧.

الكراهة

١ـ «...و دليـل حمل النهي في الأخبـار على الكراهـة عدم الصحّـة أو عدم القـول بالتحـريم أو وقـوع ما يـدل على خـلافه...فـانّ العلّة وعـدم العلم دليـل الكراهة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٥٦.

٢ـ «...و ذلك (حمل النهـي على الكراهة) خلاف الأصـل والحقيقة».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٥٩.

٣ـ «... ولعـلّ دليل كـراهة الالتفـات فوت الاستقبـال المستحب».مجمـع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٧٦.

٤ـ «... و انّ في هـذه الأخبار الدالة على كـراهة القرآن مع القـول بها دلالة على وجود الكراهةفي العبادات بمعناها الحقيقي إذ لا نزاع لأحد في انّ الأولى ترك السورة الثـانية بمعنى عـدم حصول ثواب أصـلاً بفعله بل إنّما النـزاع في الإثم و عدمه».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٤.

٥ـ «...وعلى تقدير الكراهة الظاهـر يكون الصلاة صحيحة، و يكون ثوابها أقلّ كما يفهم من كلامهم».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٧.

٦ـ «...و أيضاً الجمـع بين ما يدل على الجواز و بينها بحملهـا على الكراهة بمعنى كـون ثواب هذه الركعـة جماعة أقلّ مـن الانفراد على ما أظن لعـدم المعنى للنهي عنها لقلة ثوابها بالنسبة إلى إدراك الإمام قبل الركوع مع فوت الجماعة و هو ظنـي في أكثر الكـراهـة في العبـادات... أولى من جمع الشيـخ رحمه الله ».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٦٥.

٧ـ «...لا معنـى لحملهاعلى الكراهـة بمعنـى أقليـة الثواب بـالنسبـة إلى الصلاة على الميـت... إذ لا معنى لنهـي النبي صلى الله عليه وآله عن عبادة تفويتهـا لقلّة ثوابها وكثرة ثواب غيرها مع فوته و إن اريد المعنى الحقيقي الأصولي فقيل ذلك لا يكون في العبادات».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٥٤.

٨ـ «... وبالجملة ينعقـد كلّ عبادة و إن قيد بأيّ قيد كـان مالم تخرج به عن كونها عبادة و إن نقص ثوابها و صارت مكروهـة بمعنى أقلّ ثواباً من غير المقيد و انّ جميع أفـراد المنذور قبل تحقّق النـذر فرد له بعده إلاّ مـا أخرج بالدليـل».مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٩.

٩ــ «...فحمـل الثانيـة على الكـراهـة أقـرب من التخصيـص فيهما لقلـة التصرف ووجود مثل هذا المجاز كثير».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٥٨.

١٠ــ «...قيل المراد بـالكراهـة في العبـادات مطلقاً قلّـة الثواب لا المعنـى المشهور الأُصولي الـذي هو أحد الأقسام الخمسـة لانّ العبادة على تقدير وقـوعها موجبة للثواب قطعاً فلا يكون تركهـا أولى و يمكن أن يقال بجواز كون تركها أولى مثل كون فعلها موجباً للعقاب و لا بُعـد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت كـذا أو مكان كـذا على هذا الوجـه فلا ثواب ولا عقـاب ولو لم تفعـل لكان أحبّ إليّ لحصول مثلـه في الحرام. نعم لو قبل الشارع تلك مـن المكلّف و أسقط التكليف به لم تكـن مكروهة بهذا المعنى بـل المعنى الذي قيل (قلـة الثواب) لانّ قبول العبـادة و إجزائها عـن الموظفة لابدّ لـه من ثواب جـزماً و هو ظـاهر كما في الصلاة الـواجبة في الأمكنة المكـروهة و الأزمنة كذلـك و يدل على ما قلنـاه عدم ورود النهي بهذا المعنـى (قلة الثـواب) في الأصول والفـروع إلاّ نادراً بـل لا يحسن النهي مثلاً عن صوم أوّل يوم من رجب في السفـر بمعنى انّ ثوابه قليل بالنسبة إلى الحضر كما قيل نعم يمكن ذلك بالنسبة إلى عدمه و ما يقولون به و معلوم أيضاً انّ عدمه ليس بعبادة فتأمّل إذ لا يناسـب منع شخص عن عبادة في وقت لقلة ثوابها بالنسبة إلى ثوابها في وقت آخر مع عدم امكان فعله إلاّ في وقت الثاني خصوصاً مع عدم القرينة».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٩٤.

١١ـ «... و روايـة يونس... تـدل عليها (أي الكـراهة) لانّ الظاهـر من لا احبه هو الكراهة».مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣١١.

١٢ـ «...والأصل يقتضي حمل الكراهة على معناه الحقيقي وهو المرجوح مع

جواز النقيض». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢١.

١٣ـ «... وحمل المانعة على الكراهة حمل جيد جدّاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٠٠.

١٤ـ «... كرّه بل الكراهة بالمعنى المشهور اصطلاح الفقهاء المجدد و ليس بمعلوم كونه في كلامهم عليهم السلام فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١٢.

راجع أيضاً مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٨ـ١٠؛ و زبدة البيان، ص ١٤٩.

عدم المبالغة في الكراهة والمبالغة في السنن

١ـ «... و يكون الاعادة الاستحباب لا الوجوب و هو كثير و يكون من المبالغة في السنن كما هو المتعارف» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٧.

٢ـ «... و انّه يريد المبالغة في الاستحباب» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٠٣.

٣ـ «... وتأويل الأخبار الدالة على النهي بالحمل على المبالغة كما هي كثيرة». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٣.

٤ـ «... وهي تدل على كمال المبالغة في الكراهة حيث دلّت على انّ السؤال من الأبواب مع شدّة ما ورد في المنع عنه مقدّم عليها و أولى منها و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٥.

٥ـ «... فإن سلّم صحّته يحمل على الاستحباب و المبالغة». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٥٨.

٦ـ «وفي كلاهما دلالة على جواز المبالغة و التأويل إذ الظاهر انّهما محمولتان على الكراهة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٥٤.

٧ـ «... والمبالغة في المنع». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ١٩٨.

٨ـ «...بعدم المبالغة في كراهة». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٥٢.

٩ـ «...لعله للمبالغة أو الاستحباب». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٨٢.

١٠ـ «...مع أدلّة التحريم الكثيرة الدالة على المبالغة في تحريم المسكر». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٢٢.

١١ـ «...لعدم الصحّة والمبالغة... حملت على الكراهة». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٣٣.

١٢ـ «...و مفهوم انّ المقصود هو الكراهة و المبالغة حملت على الكراهة». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٣٥.

كلمة ينبغي ولا ينبغي

١ـ «...لانّ لفظة لا ينبغي يطلق على التحريم كثيراً». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٢٩.

٢ـ «... ويمكن حمل هذه على الاستحباب كما يشعر به لفظ (ينبغي) فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣١٨.

٣ـ «...لعلّ فيها دلالة ما على الاستحباب لوجود لفظة ينبغي في السؤال فكأنّه قال في الجواب ينبغي أن يعيده ولوجود الصلاة». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٥٢.

٤ـ «...وفي لفظه ينبغي ... دلالة ما على عدم الوجوب». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢٦١.

٥ـ «...ظاهرها الكراهة للفظة لا ينبغي». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٤٤٦.

٦ـ «...فانّ لا ينبغي أكثر استعماله في المكروه بل ظاهر فيه». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٨٤.

٧ـ «...لانّ لفظة لا ينبغي تطلق على التحـريم والكراهة فيحمل على الأوّل للآيـة و لكثرة الأخبار المعتبرة الدالـة على التحريم» مجمع الفـائدة والبرهان ج٣/ ٢٩٧ـ٢٩٨.

٨ـ «...ويدل على الاستحبـاب لفظ ينبغي الظاهـر في الاستحباب ».مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٣٩.

٩ـ «... و لفـظ لا ينبغي ظـاهـرة في الكـراهـة».مجمع الفـائدة والبرهـان ج٦/ ٢٩٩.

١٠ـ «...فكان المراد بـ «لاينبغي» هنا هو التحريم».مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٠.

١١ـ «...فانّ لا ينبغـي ظاهر في الكراهة إلّا انّه خـلاف المشهور والاحتياط ولا ينبغي بمعنى يحرم كثيرة».مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١٢.

١٢ـ « ...كذا لا يضر لفظة لا ينبغي فانّه كثيراً ما يرد بمعنى التحريم و هنا قد وقع تعبيراً للنهي فيحمل عليه فتأمّل».مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٥١٩.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص١٦٢.

المراد بالصحة والبطلان

١ـ «... دليل البطلان بترك الجزء مطلقاً عدم الاتيان با لمأمور به على الجهة المبرئة للذمة و كـذا ترك صفاتها أي كيفية أجزائها المعتبرة في تحقّـق الاجزاء و كذا ترك الشرط فانّه مستلزم لعدم تحقّق المشروط الذي هو المأمور به فما تحققت الصحة التي هـي الاتيان بـا لمأمور به على وجـه المسقط للقضـاء و والموجب لبراءة الـذمة فبقي في عهـدة التكليف و هـو المراد بالبطـلان و هو مـع العمد ظـاهر ... و أمّـا البطـلان بالاخـلال بتروكها أي الفعـل المنهي عنـه مثل التكلّـم بحرفين والفعـل الكثير و قول آمين فيحتاج إلى دليل غير النهي...

وبالجملة مجرّد النهي لا يكفي فانّه لابدّ من دليل على البطلان لانّه ليس في العبادة بحيث يؤدي إلى البطلان». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤٧ـ٤٨.

٢ـ «...لانّ معنى البطلان في غير العبادات عدم ترتّب الأثر». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٤٩.

انّ النهي عن العبادة يقتضي الفساد أم لا؟

١ـ «... ووجه عدم صحّته (التيمّم) بالمغصوب انّه منهي عنه و النهي دال على الفساد كما بيّن في الأصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٢١.

٢ـ «...وكيف يصّح الغسل مع النهي عنه و انّه العبادة و انّه موجب للفساد كما تقرر». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٧٦.

٣ـ «...فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهياً». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٤٢.

٤ـ «...لأنّه لا شكّ في كون الحركات الواقعة فيه جزءاً لها و منهياً عنها فهي عبادة منهي عنها و النهي في العبادة مفسد لها عند علمائنا على ما ظهر في الأصول...وقول البعض إذا كان النهي في شرط العبادة يفسدها غير محقّق لانّ الدليل الذي مذكور في الأصول أشرت إليه فيما سبق و لا يدل ذلك على البطلان إلاّ أن يكون ذلك الشرط عبادة مستقلة ألا ترى انّ إزالة النجاسة شرط لصحة الصلاة مثلاً ولا يضر نهيها بماء مغصوب و في مكان مغصوب و بآلة مغصوبة و بفعل غاسل قهراً بخلاف الغسل فانّه يبطل لكونه عبادة ولي في التعليقات على شرح العضدي في تحقيق هذه المسألة تحقيق أظنه جيداً وأنا متعجب من الشارح حيث رضي بالبطلان في الساتر مع انّ الدخل الذي رد به على بطلان غير الساتر بعينه جار فيه لانّه الدخل الذي ذكره بعض العامة في دليل أصحابنا و القائلين بالبطلان في نفس العبادة أو جزئها أو شرطها ... وكذا الفرق بين النهي الصريح و غيره ليس بجيد لانّه إذا وجد النهي فالدليل جار». مجمع الفائدة والبرهان

ج٢/ ٧٨ـ٨٠.

٥ـ «...واعلم أيضاً انّ سبب بطلان الصلاة في الدار المغصوبة مثلاً هو النهي عن الصلاة فيها المستفاد من عدم جواز التصرف في مال الغير. إنّ النهي مفسد للعبادة. مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١١٠.

٦ـ «...لانّ النهي اخرجها عن كونها عبادة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣٤.

٧ـ «...لانّ النهي المبطل في العبادة بالمعنى الذي أشرنا إليه و هو صيرورة العبادة بنفسها منهياً عنها». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٩.

٨ـ «للنهي المقتضي الفساد» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣٣.

٩ـ «...قوله: ينبغي القول ببطلان الصلاة الخ قلت: (ينبغي) يجب و انّ النهي ممنوع و أي نهي واقع بل النهي الضمني ـ الذي لو سلم على تقدير القول بوجوب القصد بالبسملة ـ إنّما هو بمعنى عدم الاكتفاء بها مع السورة و على طريق قصد الاجزاء بها في السورة على انّه لا يفهم من وجوب القصد بالبسملة تحريم قراءتها بدونه و كذا لا يفهم من وجوب الموالاة في القراءة لما سنذكر مع انّه قد مرّ منه مراراً انّ الأمر لا يدل على النهي عن الضدّ الخاص وانّه غير مبطل و انّ النهي لو سلم فعن هذه القراءة فقط فتبطل تلك بمعنى انّه لا يحسب فلو استدركها صحّت القراءة والصلاة أيضاً لانّه قد مرّ مراراً انّه ما ثبت بطلانها بكلّ كلام أجنبي منهي حتى قراءة القرآن والدعاء نعم القول ببطلان القراءة بمعنى عدم الاكتفاء بها إذا كان عمداً متجه كما اختاره آخراً و نقله من البيان و فيه دلالة واضحة على ما ذكرناه مراراً من معنى دلالة النهي على البطلان و عدم ثبوت البطلان لكلّ منهي حتي القرآن» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٥١.

١٠ـ «...وكذا الكتف وغيره مما ليس بثابت كونه داخلاً في العبادة أو شرطاً لها بحيث لو ترك لزم ترك العبادة فيلزم البطلان مثل مسح جميع الرأس والعنق والأذنين بخلاف غسل الرجلين فانّه بدل المسح الجزء أو غيرها ممّا يعلم بالتأمل في

المسائل الأُصولية». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣٧.

١١ـ «...لانّه لا يشك انّها (الركوع و السجود و رفعها) أفعال واجبة من الصلاة و منهية و النهي في العبادة وجزئها يدل على الفساد ففسد ذلك الجزء فيلزم منه بطلان الصلاة». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٠٨.

١٢ـ «... والظاهر انّه إن كان التحريم لرواية ابن يحيى يضر بالطواف و يبطله لانّ فيها النهي عن الطواف والحال انّه لابس لها فيكون الطواف حينئذٍ منهياً فالنهي يكون في نفس العبادة و هو مبطل لها قطعاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٤٥.

١٣ـ «... و للنهي المفهوم الدال على الفساد». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٣٤.

١٤ـ «...وبالجملة لا يتحقق الفساد بالنهي إلاّ مع تحقّق المنافاة بين المأمور به و العبادة التي ادعيت تحقق النهي فيها بسبب أمر ذلك المأمور وعدم امكان الجمع لانّ دليل الفساد كون شيء واحد بشخصه مأموراً به و منهياً عنه و هو باطل فيحتاج إلى العلم بالنهي اللازم أيضاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٢٠٥.

١٥ـ «...فلا يجزى للنهي المفسد». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٥٠.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٢٣، ١٠٥، ١٠٦، ٣٩٧.

انّ النهي عن المعاملة بالمعنى الأعم يقتضي الفساد أم لا؟

١ـ «...ثمّ اعلم أيضاً ان لا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية وفي الجهرية مع سماع الأجنبي صوتها و ليس بثابت كون صوتها عورة و بعد تسليم الوجوب في بطلان صلاتها أيضاً تأمّل ما بجواز رجوع النهي إلى الزيادة في الحركة بحيث يحصل الجهر و القراءة الواجبة تتحقق بدونه فكان النهي في غير العبادة فتأمّل فيه». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٨.

٢ـ «... وعلى تقدير التحريم لا يثبت البطلان لانّه لا يتم دليل انّ النهي

مفسد والاستدلال المتقدم قد عرفت مافيه مع ثبوت ما نقل عنه ﷺ و على تقديره لا يدل عليه بل على التحريم أيضاً وعلى تقدير التسليم لا يتم إلاّ مع دليل انّ النهي مفسد وقد عرفت مراراً»مجمع الفائدة و البرهانج٢/ ٢٣٦و ج٢/ ٣٧٩ـ٣٨١..

٣ـ «...ثمّ اعلم انّه على تقديرحرمة البيع والشراء فهل يفسدان أم لا؟ يحتمل ذلك و قد مرّ تفصيل مثله في البيع بعد النداء و انّ الظاهر عدم افساد الاعتكاف حينئذٍ». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٩٢.

٤ـ «...أمّا لو كان واجباً فورياً وصحة ما في العام الثاني محلّ التأمّل لوجوب الحج عنه في العام الأوّل فيكون التأخير حراماً فيكون العقد ممنوعاً بل باطلاً و إن كان نهياً في غير العبادة لانّه يؤول إلى العبادة و لانّ الغرض من النهي عدم وقوع العقد وصحّته وعدم قابلية العلم للاستيجار حينئذٍ فعلم منه استلزام الأمر بالشيء النهي عن الضد الخاص و كونه مفسداً في غير العبادة في الجملة فافهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٤١.

٥ـ «...وهي كما تدل على تحريم الفعل تدل على بطلانه أيضاً و هو مؤيّد لما قلناه من دلالة النهي على البطلان في غير العبادات أيضاً في الجملة فتذكر و تأمّل و كانّه لا خلاف عند نافي البطلان أيضاً» .مجمع الفائدة والبرهان ج ٦/ ٢٧٢.

٦ـ «...لانّ غايته نهي في غير العبادة و هو ليس بمقتض للفساد كما حقق في موضعه... و هذا لا خصوصية له بهذا المحل بل هو اشكال يخطر بالبال في عدم الفساد بالنهي في المعاملات وقد أشرنا إليه في ما سبق في بيع يوم الجمعة و حققناه في الأصول»مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٣٦.

٧ـ «... و أمّا مع القول بالتحريم فيحتمل فساد العقد لما مرّ مراراً... و يحتمل الصحّة بناءً على عدم دلالة النهي في المعاملات على الفساد وقد عرفت ما فيه». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٣٦

٨ـ «...و بالجملة الظاهر صحّة العقد لعدم صراحة النهي الدال على

الفساد». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٦٦.

٩ـ «...فإن كان فيه (الصلح) نهي متعلق بأركانه بحيث لا يصلح لذلك مثل كون ما يصالح عليه استرقاق حرّ و تحريم بضع حلال يبطل و إن كان غير ذلك فيحرم فقط و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٣٦.

١٠ـ «...والمنع عن البيع عن شخص معين مثلاً لم ينافِ ذلك بما مرّ فيحكم بصحّة العقد مع العمل بالنهي والأمر بحيث لا يبقى منافاة أصلاً كما قيل انّ النهي في المعاملات لا يدل على الفساد لعدم المنافاة لاحتمال كون الغرض من النهي محض الإثم لا عدم صحّة المعاملة أيضاً و هذا غاية ما يمكن توجيه كلام الأصحاب والروايات... لكنّه بعيد في كثير منها بل في بعضها لا يمكن ». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٢٣٨.

١١ـ «...ولما ثبت في الأُصول من انّ النهي في غير العباداة لا يقتضي الفساد ولي فيه تأمّل... وأشار إليه في متن المختصر والشرح العضدي حيث حكم بانّ المتبادر من مطلق النهي رجوعه إلى ذات المنهي و دلالته على فساد المنهي عنه يعني بطلانه... و هو ظاهر ينبغي التدبر» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٤٦ـ ٤٥.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص١١٦، ٢٩٤.

المفهوم و المنطوق

١ـ «...و هذه أيضاً يؤيد المفهوم المقيد لمطلق الجفاف الواقع في الصحيحة». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٥٣.

٢ـ « ...فيلزم تخصيص مفهوم الأُولى بمنطوق هذه مع عدم ظهور العموم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٦٠.

٣ـ «...فا لمفهوم متروك للظهور والإجماع و سائر الأدلة و لانّه خارج مخرج المتداول والعادة فلا اعتبار با لمفهوم حينئذٍ». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢١٣.

٤ـ «... ان عمل بـالخبر يجب أن يعمل بمنطوقه و جميع مفهـومه الموافق إلاّ أن يترك المنطوق و يعمل ببعض مفهومه». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٩٥.

٥ـ «...و لا يستـدل بـالعمـوم المفهـوم مـن الأخبار و غيرهـا لعـدم صحّتها». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٧٨.

٦ـ «... و أيضـاً رلالة المفهوم من كـلام السائل أضعف» مجمـع الفائدة و البرهان ج١/ ٣١٣.

وراجع أيضاً زبدة البيان ص ٣٦٧، ٦٧٢.

المنطوق أولى من المفهوم

١ـ «... المنطوق صريـح و ذلك (المفهوم) غير صريح و إنّ المنطـوق مقدّم على المفهوم مطلقـاً و يفهم ذلك من الأُصـول و لهذا قيل انّ مفهوم الموافقـة أيضاً قياس و هـل هو حجّة أم لا؟ محلّ النـزاع و إنّ تحقّقه في غـاية الاشكال حتـى انّه نوزع في مفهوم ﴿لا تقل لهما أُفّ﴾. و بالجملة دعوى انّ مفهوم أقوى من المنطوق مطلقاً لا يخلـو عن خفاء ولا نزاع في انّ فهـم تحريم الضرب من قولـه تعالى: ﴿لا تقل لهمـا أُفّ﴾ أبعـد وأخفى مـن فهمـه من قـولـه «ولا تضرب»، و هـو ظاهـر مكشوف». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٩٢.

٢ـ «... إلاّ أن يقال بحجّية المفهوم و كونه أولى من عموم المنطوق و هو كما ترى». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦٣.

٣ـ «... و بمفهوم الأخبار المتقدّمة و إن لم يكن المفهوم حجّة مطلقاً و لكن يفهم من سوق الأخبار كونه حجّة هنا». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٣٩٣.

٤ـ «...و الظاهر انّ منطوق صحيحة الشحام أقوى منه (المفهوم) فلا يقيد به و إن كان يتوهم أولوية الجمع بحملهـا عليها لحمل المطلق على المقيد الثابت في الأُصول لما عرفت من عدم صراحة هـذا المفهوم و تقوية هذا المنطوق على انّك قد عرفت غير مرّة انّ التخصيص بالمفهوم إنّما نقول به إذا كان دلالة المفهوم أقوى

على نفي الحكم عن غير المذكور من دلالة العام على وجود حكمه في تلك الأفراد المنفي عنها الحكم با لمفهوم فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٩٧.

٥ـ «...على انّ دلالتها بـا لمفهوم على نفي الـزائد و المنطوق مقـدم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٥٠.

٦ـ «...وأيضـاً دلالته على عدم كـرية ما دونه بـا لمفهوم لا با لمنطـوق ودلالة الثـلاثة بـانّه كـر با لمنطـوق و هو مقـدم و ذلك ظـاهر». مجمـع الفائدة والبرهـان ج١/ ٢٦٠.

٧ـ «...فيقال انّ الأخبـار الصحيحة الصريحة مقـدمـة على المفهوم. مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦٣.

مفهوم الموافقة و دليل التنبيه

١ـ «...و انّه إنّما يعتبر مفهوم الموافقة و دليل التنبيه إذا علم العلّة المقتضية للحكم و تعليله بها فقـط في المنطوق مع وجودهـا في المفهوم نعم قد يكـون ذلك مظنونـاً و ذلك لا يعتبر عند مـانعي القياس على الظـاهر إلاّ أن يكون منصـوصة والقياس المنصوص معتبر على انّه قال بعض الأصوليين بانّه قياس». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٢٩.

٢ـ «... لا يثبت مفهـوم الموافقة إلاّ مع العلم بالعلّة في المنطـوق و وجودها في المفهوم». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٥١.

٣ـ «... و مفهوم الموافقة موقوف على العلم بعلّية ما يدعى علّيته و بوجوده في الفروع». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٩.

٤ـ «... و مفهـوم الموافقة غير ظاهر و ليس بحجّة إلاّ مع العلم بـالعلّة و وجـودها في الفـرع و هو غير ظـاهر و إن كـان يغلب على الظـن». مجمع الفـائدة والبرهان ج١١/ ٥١١.

٥ـ «...لعـدم ظهور العلم بـالعلية و وجـودها في الفرع الـذي هو شرط في

مفهوم الموافقة». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١١.

٦ـ «... وانّـه قد اعتبر في مفهـوم الموافقة العلـم بعلية العلـة و وجودهـا في الأدنى». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٤.

٧ـ «...و انّ مفهوم الموافقـة إنّما يعتبر إذا علـم عليـة العلّة و وجـودهـا في الفرع». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٤٨.

مفهوم الشرط

١ـ «... والظاهـر انّه مفهوم الشروط و هو حجّة عنـد المحققين والأكثر من الأُصوليين». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٩.

٢ـ «...ومفهـوم الشرط حجة كما هـو رأي الأكثر». مجمـع الفائدة والبرهـان ج٣/ ٥٩.

٣ـ «...على انّ اعتبار هذا المفهوم غير ظاهر لانّ إذا ليست بصريحة للشرط بل هي للظرف قد يتضمن معنى الشرط» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٩٩.

٤ـ «... ومفهوم الشرط حجّة عند الأكثر كما ثبت في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٥٣.

٥ـ «...ولا يضر انّ دلالة هذه بالمفهوم لانّه مفهوم الشرط المعتضد بالاخبار الكثيرة». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٣٦٦.

٦ـ «...ودلالتها أيضاً بمفهوم إذا و ليس بصريح في الشرط و على تقديره و حجيته أيضاً في كـون المفهوم مخصّصاً بحث في الأُصول». مجمـع الفائدة والبرهان ج١/ ١٦٥.

٧ـ «... ويـدل عليـه أيضـاً مـن جهــة مفهـوم الشرط الـذي هـو حجّـة عندهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٨٢.

٨ـ «... و بين مفهـومهما الشرطي الـذي هو حجة عنـدهم». مجمـع الفائدة

والبرهان ج ٩/ ٣٩٢ و ج ١٠/ ١٠٢.

الشرطية

١ـ «... ثبوت الشرطية شرعاً بمعنى عدم جواز الشروع فيها بدونه أو عدم صحّة المشروط شرعاً إلاّ مع ذي الغاية» مجمع الفائدة والبرهان ج ١/ ٦٦ـ٦٧.

٢ـ «... لانّه قد ثبت عند بعض المحقّقين من أهل العربية انّ الحكم في الشرطية في الجزاء والشرط قيد له و ظرف و لا حكم بينهما في الحقيقة وعلى تقدير وجوده بينهما أيضاً لا يتفاوت بالتقديم و التأخير». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٢٢.

٣ـ «...فلا يمكن أن يقال يؤخذ بأوّل كلامه و يلغى الشروط و التعليق لانّ الشرط والجزاء كلام واحد فانّ الشرط جزء كلام و كذا الجزاء إذ ليس فيهما حكم بالفعل وإنّما الحكم بالفعل بينهما لا في كلّ واحد هذا هو تحقيق المنطقيين و أهل المعقول و إن كان عند بعض أهل العربية انّ الحكم في الجزاء فقط و الشرط ظرف و ذلك خلاف التحقيق» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٠٦.

إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء

«... الاكتفاء بأحدهما هو المشهور بين أكثر المتقدمين على ما قيل فكأنّه الأظهر ... فيدخل بخفاء أحدهما تحت أدلة القصر من الآية والأخبار ولانّهم أعرف بالأخبار والأحكام لكونهم أقرب إلى المآخذ و لانّه أقرب إلى الجمع بين الأخبار.. و جعل العلامتين المتعارضتين علامة لحكم شرعي كثير في الشرع مثل الأشبار و الوزن في الكر و سير يوم و ثمانية فراسخ و في نزح البئر... لانّ الجمع بينهما (رواية خفاء جدران و خفاء أذان) بالحمل على التخيير أولى من الحمل على الجمع لانّ الجمع بالتخيير لا يلزم منه شيء إلاّ ترك مفهوم كلّ واحدة بمنطوق أخرى لانّه إذا قصر وقت عدم سماع الأذان مثلاً مع عدم التواري و سئل عن ذلك يقول لقوله ﷺ: إذا كنت لا تسمع و معلوم تحققه و الأصل عدم شرط آخر

بل الظاهر أيضاً ذلك إذ لو كان شيء آخر لزم التأخير عن وقت الحاجة فانّه لا يفهم من قوله إذا كنت الخ إلاّ انّ ذلك يكفي...على انّ اعتبار هذا المفهوم غير ظاهر لانّ إذا ليست بصريحة للشرط بل هي للظرف قد يتضمن معنى الشرط وكذا الكلام في العكس أمّا على تقدير الجمع فلابدّ من تقييد كلّ منهما بالآخر بأن يقال المراد إذا كنت لم تسمع و تواريت من البلد أيضاً و إذا توارى و لم يسمع الأذان أيضاً... و لامكان عدم اعتبار المفهوم خصوصاً مثل هذا المفهوم و إن كان الظاهر من سوق الكلام والسؤال هنا اعتباره فيما نحن فيه فيترك بالمنطوق الأقوى».

تداخل الأسباب

١ـ «...لا شك في القول بالتداخل في الجملة كما صرح به المصنف في النهاية. ج١، ص ٧٨.

ثمّ إنّ الظاهر هو التداخل مطلقاً كما هو رأي الشارح لانّ الظاهر انّ الغرض من شرع اجراء الماء على البدن التعبد و إزالة ما عليه كما في الوضوء والغسل إذا تعدد أسبابه من جنس واحد فانّه يكفي الواحد إجماعاً ولانّه يصدق عليه انّه اغتسل بعد وجوب الغسل بالجنابة عليه مثلاً فيجزي و يخرج عن العهدة كما قيل ذلك في سقوط تعدد الكفارة عن فاعل أسبابها و يدل عليه الخبر الذي رواه زرارة قال إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة و عرفة والنحر و الذبح و الزيارة الحديث.ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة في الاستبصار في باب الرجل يموت و هو جنب و في زيارات التهذيب قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميت مات و هو جنب كيف يغسل و ما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانّهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة. و هذه تفيد التداخل في الجميع ...و اعلم انّ بعض هذه الروايات يدل على بعض المطلوب و بانضمام عدم القائل بالفصل يتم المطلوب و كذا ما يدل على عدم الوضوء مع الغسل مطلقاً.

وأيضاً انّه إذا نوى جميع الأسباب المجتمعة عن جنس واحد لا اشكال فيه

بل إذا قصد الرفع أو الاستباحة في الواجبات كما قاله المصنف بل و في المندوبات أيضاً على تقدير رفع الحدث بها و لا يخفى انّ فيه أيضاً اشكالاً بحسب نفس الأمر و إن لم يكن في الظاهر بحسب النية فتأمّل وانّ الاشكال فيما قصد معيناً بعدم نية غيره مندفع بالاخبار و بما أشرنا إليه من المقصود فانّ ظاهر الأخبار هو كفاية غسل واحد و إن لم يكن له شعور بغيره فكيف النية و ليس بعيداً من كرم الله تعالى ايصال ثواب هذا الفعل الخاص في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الأغسال مع فعله متقرباً كما قيل ذلك في حصول ثواب الجماعة للإمام مع عدم شعوره أن أحداً يصلي و راه أو غير ذلك.

والاشكال فيما يجتمع الواجب والمندوب مندفع بعدم وجوب الوجه مطلقاً على ما أظن و سيجيء و يحتمل أن يكون القائل بالوجه لا يقول به هنا للأخبار و باختيار الوجوب ودخول المندوب فيه كما في دخول بعض مندوبات الصلاة الواجبة فيها وعدم احتياج غيره إلى الوجه بل إلى مطلق القصد كما قلنا لانّ المقصود يحصل في ضمن الواجب و نيته.

والذي أظن انّ الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الأمر إلاّ أن يقال معنى التداخل حصول ثواب فعلين مثلاً لفعل واحد كما قاله في الشرح أو ان ليس حين الاجتماع أسباب بل يصير شيئاً واحداً فانّ الظاهر انّ المقصود من غسل الجمعة مثلاً غسل هذه الأعضاء على الوجه المعتبر مطلق سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة أو الحيض أو غيره أو الندب بنية غسل يوم الجمعة وغيره من التوبة و الزيارة [إلى أن قال:] و الظاهر انّ تجويز التداخل رخصة فلا ينافي التعدد بالاحتياط و انّ القائل بالبعض لما مرّ من الأخبار كما يفهم من كلام المصنف في النهاية و المنتهى يلزمه القول به مطلقاً كما مرّ [من عدم القول بالفصل]. مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٧٩ـ٨٢.

٢ـ «... و تداخل غسل الحيض والاستحاضة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٥٧.

٣ـ «...فظاهر كلام الأكثر وجوب الحجّتين مع الاستطاعة وعدم اجزاء نية كلّ واحد عن الآخر مع تقديم حجّـة الإسلام مطلقاً و دليلهم لزوم تعدد المسبب عند تعدد الأسباب ولا شكّ انّ النذر سبب مستقـل و كذا الاستطاعة التـي هي شرط و سبب لوجوب حجّة الإسلام والأصل عـدم التداخل و يحتمل التداخل لمَا مرّمن أدلّته في بحث الغسل ولانّ الأصل عدم التعدد وبراءة ا لذمة و صدق الحجّ على حجّـة الإسـلام فهـو فرد مـن أفـراد المنـذور كغيره و صرف النـذر إلى غيره و اخراجه عن أفـراد الماهية المنذورة خلاف الأصل يحتاج إلى دليل و وجـوبه بأصل الشرع لا يصلح لـذلك... و هـذا البحث بعينه آت في نـذر صوم و صـلاة يثبت تعدد السبب لانّه ما ثبت تحقّق السبب في غير المسبب و موجد و مسبب ومعلول بل معرفات و علامات و لاامتناع في تعدده و لذا لو قصد حج الإسلام لم يتعدد و يتحد مـن غير لزوم محذور إذ لا امتنـاع لقول الشـارع حجّ حـجّ الإسلام لكـونك مستطيعاً و ناذراً لـه فيكون كلّ واحد منهما عـلامة للعلم بانّ الشـارع طلب الحجّ من المكلّف على انّه قد يلتزم تعدد المسبب أيضاً في فرد واحد باعتبار أوصافه مثل حصول ثواب خـاص على فعل حجّ من حيث حجّ الإسـلام و عقاب خاص على تركه من تلـك الحيثية و ثواب آخر من حيث النذر و العقـاب والكفارة على تركه فكأنّه واجبان». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١١٤ـ١١٥.

٤ـ «... ويحتمـل التـداخـل هنـا لصـدق الحلـق والكفـارة... و يحتمـل العدم...».

٥ـ «...وينبغـي النظر هنـا في الدليل فـإن كان بحيـث يفيد الكليّـة فيقال بالتعدد و إلاّ فلا». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٦٠.

٦ـ «...وهما يدلان على التداخل». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٩٦.

٧ـ «... قيل و الأصـل فيه انّ هذه ليست علة حقيقة بـل علل شرعية وإنّما هي معرفات للأحكام لا عللاً مقتضية لها و فيه تأمل... ولا فرق في ذلك بين العلة الحقيقية والمعـرفة لا انّ التخلـف عن الحقيقـة لا يجوز وعن المعـرّف يجوز كيف و

عللّ الشرع معرّفات و معنى المعرّفية العلامة التي نصبها الشارع دليلاً على الحكم بمعنى كلّ من له أهلية معرفة الحكم إذا عرفها يعرف ثبوت الحكم من الله تعالى في تلك الواقعة فلا معنى للتخلف أصلاً و لانّه لو جاز فيها لما أمكن القياس لجواز التخلف فلا يتعدى الحكم إلى الفرع». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٠٦ و٢٠٧.

مفهوم الوصف

١ـ «... و مفهوم الوصف ليس بحجّة بحيث يلزم من عدمه عدمه بخلاف الشرط» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٦٨.

٢ـ «... لانّه مفهوم ضعيف (مفهوم الوصف) من كلام السائل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤١٣.

٣ـ «...إلاّ مع القول بمفهوم الوصف و ليس بواضح في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٨١.

٤ـ «...ولا منافاة بين الآيتين إلاّ باعتبار مفهوم الصفة فلو قيل به (مفهوم الوصف) و بتخصيص العام با لمفهوم ليتم الحمل لكن ليس مفهومها بحجّة». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢١٠.

٥ـ «...لعلّ منشأ اعتبار المفهوم (مفهوم الوصف) هنا هو ما ثبت بالعقل والنقل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١١٧.

٦ـ «... واستدل بقوله تعالى: ﴿دماً مسفوحاً﴾ و هو مبني على القول با لمفهوم و انّه يقيد به إطلاق المنطوق و فيه تأمّل يعلم من الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣١٤.

مفهوم الغاية

«... نعم قد استدل على تحريم عصير الزبيب برواية علي بن جعفر عن أخيه موسى أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى

يخرج طعمه ثمّ يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثمّ يرفع فيشرب منه السنة؟ فقال: لا بأس به... فهي مع وجود سهل بن زياد في طريقها غير دالّة إلّا بمفهوم ضعيف في كلام السائل لا الإمام عليه السلام وإن قلنا بصحّة الاستدلال بمفهوم كلام السائل للتقرير». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٠٣.

و راجع أيضاً زبدة البيان ص ١٧٣.

مفهوم اللقب

١ـ «...و أنت تعلم ان ليس مفهوم رواية الشيخ المفيد رحمه الله دليلاً حتى يسقط بالمنطوق فانّه مفهوم اللقب وليس بدليل و هو واضح و إن سلم كونه صفة فكذلك فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٤٥٣.

٢ـ «... فليس الاستدلال بمفهوم اللقب الضعيف جداً...و يحتمل كونه مفهوم الوصف». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٣٩٤.

وراجع أيضاً زبدة البيان ص ٦٧١.

مفهوم العدد

١ـ «... و عدمها (حجية المفهوم) في مثل مفهوم الخمسة في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢٠.

٢ـ «... ولا يعارض ذلك (مفهوم الشرط) بمفهوم فطاف خمسة أشواط لعدم كونه مفهوم الشرط» [حتى يكون حجّة]. مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢١٠.

العام و الخاص

١ـ «...إلّا أن يقال يجب العمل بعموم الأدلة و ما خرج بالدليل إلّا المقيد بالإجماع دون المطلق فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٤٤.

٢ـ «...وبالجملة آية القصر وأخباره عامة يعمل بها حتى يثبت التخصيص

ولا يثبت بظن بمثل هذا». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٦.

٣ـ «...ظاهره (حديث صفوان) عام لانّ ذكر السبب ليس بمخصص». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٩٧.

٤ـ «...فلا يبعد العمل بمضمونها (الرواية) و تخصيص الإجماع والأخبار العامين بها». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢١٢.

٥ـ «... بل دعوى العموم العرفي و الاستنباطي بانّ ترك التفصيل فيما يقبل مفيد للعموم فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٤٠٣.

٦ـ «...و ان ليست العلة المذكورة في بعض الأخبار موجبة لذلك (للتخصيص) لأنّه كثيراً مّا يذكر علّة في الخبر و لا يكون إلاّ في بعض الأفراد ولا يقصر الحكم على وجودها و ذلك ظاهر عند المتتبع إلاّ انّها لا تقتضي تخصيص غيرها من العمومات». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٣٦٠.

٧ـ «...وهي دليل إطلاق العام و إرادة الخاص و التأويل لقرينة». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٠٧.

٨ـ «...لكن ظاهر الأخبار هو العموم خصوصاً الأولين ولا يضر كون الأخيرة في جواب السؤال عن تفسير الآية لانّه إنّما الاعتبار بعموم الفاظهم ﷺ و خصوصية السبب ليست بمخصصة كما ثبت في الأُصول على انّه لا يبعد صدق ماله المثل عليهما أيضاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٦٩.

٩ـ «...و يمكن العموم لعدم التصريح بالقيد». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٣٣.

١٠ـ «... فانّ السبب ليس بمخصص مع عموم اللفظ» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٤٠٨.

١١ـ «...لعموم اللفظ لغة و عدم الاعتداد بسبب النزول والتخصيص به». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٤١٠.

١٢ــ «...لدخوله تحت عموم اللفظ والأصل عدم التخصيص لعدم المخصص و كونه مخاطباً و دافعاً لا يصلح مخصصاً و لهذا يدخل في القرينة و لما ثبت في الأُصول من دخوله ﷺ تحت الحكم بقوله يا أيّها الناس و الّذين آمنوا مع كونه مخاطباً و آمراً و تمام تحقيقه في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١١٢.

١٣ــ «...لوجوب حمل العام على الخاص» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١١٤، ٢٧٦ و ج١٠/ ٣٥٢.

١٤ـ «...وهذا الحمل ما هو أقرب وأولى من ارتكاب الاستثناء المذكور لانّه موجب لتخصيص النصوص و الإجماع بفرد نادر و اخراجهما من ظاهرهما». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٣٤.

١٥ـ «... و انّ العام ينصرف إلى الصحيح لا غير خصوصاً مع القرينة» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٢٩٦.

١٦ــ «...والعام لا دلالة له على الخاص». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١٥٧.

١٧ـ «...فكأنّ المراد أعم لعموم الأكثر مع فتوى الأصحاب و عدم المنافاة بين العام الخاص ليخصّص مع احتمال ارادة التخصيص» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٠٠.

١٨ـ «... و سبق الجلد لا يخصّص كما هو المقرر في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٦٨.

١٩ـ «... لانّ الاعتبار باللفظ ولا يخصصه خصوص السبب كما ثبت في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٥٥.

٢٠ــ «... وجوب حمل العام على الخاص». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ١٠، ج٢/ ٢٠٥.

٢١ـ «... لأنّ الفعل المثبت لا عموم له كما ثبت في الأُصول». مجمع الفائدة

و البرهان ج٤/ ١٨٤.

٢٢ـ «... لما ثبت في الأُصول من حمل العام على الخاص». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٠٥.

٢٣ـ «...إذ ما من عام إلاّ و قد خص و تخصيص القواعد بالحجّة كثيرة». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٣٢.

٢٤ـ «...و المخصص يحتاج إلى الدليل فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٨١.

٢٥ـ «...فيخصص عموم أدلّة السقوط بالعقل والنقل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٣٧.

و راجع أيضاً زبدة البيان ص ٢٠٦، ٢١١، ٢٦٥، ٣١٩، ٦٩٦.

الألفاظ الدالة على العموم

١ـ «... و انّ العلة مفيدة للعموم» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٠٧.

٢ـ «...المفهوم من «الذين» هو العموم عرفاً و لغة من جهة اشعار الوصف بالعلية وغير ذلك لا لانّه جمع معرّف بلام الجنس كما قيل فانّه خلاف ما تقرّر عندهم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١٣٧.

٣ـ «...والظاهر من الفاحشة أيّ فاحشة كانت كما هو مقتضى النكرة في الاثبات لا فاحشة معيّنة لعدم الفهم من النكرة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١٣٩.

٤ـ «...وفيه نظر لانّه نكرة في سياق النهي فيعم عند المصنف» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٦.

٥ـ «...ولو أراد العموم فكان التنكير أولى». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٣١٧.

٦ـ «...إلاّ أن يقال...بناء على أنّ المفردا المضاف يفيد العموم... فالاضافة هنا ليست للعموم بل أعمّ و الاضافة ليست دائماً للعموم». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٧.

٧ـ «...فإنّ ترك الاستفصال دليل العموم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٨٧.

٨ـ «...لفظة النكرة محمولة على الأعمّ من التحريم». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ١٧٠.

٩ـ «...و من للعموم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٨٩، ١٤٢، ٨٦..

١٠ـ «...وبظاهر القرآن: ﴿و الجروح قصاص﴾، ﴿والعين بالعين﴾، ﴿و من اعتدى﴾ و لا شكّ في عمومه العرفي كما في ﴿أحل الله البيع﴾ وقد صرح به في الأصول المصنف». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٨٨.

١١ـ «...والظاهر منها عموم عرفي يفهم السامع عرفاً كما قالوا بمثله في الأُصول و الفروع مثل ﴿أحلّ الله البيع وحرم الربا﴾ فانّ العرف يفهم تحليل كلّ بيع و تحريم كلّ ربا و لظهور عدم الأظهرية و الأبلغية و لانّه لو لم يكن العموم لزم الإجمال إذ العهد غير واضح بل الاغراء بالجهل حيث يفهم العموم خصوصاً من قوله و أيّ و إن كان الكلام في الثاني (رواية الثاني) في غسل الجنابة لكن الاعتماد على عموم اللفظ دون خصوص السبب كما بين في محلّه». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٢٩.

١٢ـ «... فإنّ إذا لاهمال على ما بين في محله و لو سلم العموم فلا يكون إلاّ بضم الإجماع». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٢٧.

١٣ـ «...فترك التفصيل لا يدل على عموم الحكم» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢١٠.

١٤ـ «...نعم الاستثناء يدل على العموم» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٦٤.

١٥ـ «... وترك التفصيل عن حجّ الإسلام وغيره يفيد العموم في الجملة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٦.

١٦ـ «...مع ترك التفصيل الدال على العموم» مجمع الفائدة والبرهان ٦/ ٩١.

١٧ـ «...بل دعوى العموم العرفي و الاستنباطي بان ترك التفصيل فيما يقبل مفيد للعموم». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٤٠٣.

١٨ـ «... فترك الاستفصال يدل على العموم لوجوب حمل العام على الخاص» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١١٠.

١٩ـ «... لا لكون اللام في المفرد للعموم على ما قيل لما ثبت خلافه في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٥٥.

٢٠ـ «...فقول شارح الشرائع و عموم المدعى المردود عليه اليمين في رواية هشام مبني على كون المفرد المحلّى باللام الجنسية للعموم و هو غير مرضي عند الأُصوليين محلّ التأمل فانّه يدل على صحّة الاستدلال على تقدير عمومها على انه مختلف فيه عند الأُصوليين وأهل العربية وانّه ينبغي أن لا يقول عند الأُصوليين وانّه هنا ظاهرة في العموم عرفاً و إن لم تكن لغة ». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٤٦.

٢١ـ «...لمنع عمومية العين فانّه مفرد محلّى باللام ولو سلم خصّ بدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٨٦.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ١٥، ٢٦٦.

الجمع

١ـ «...و الواو للجمعية على الأصل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٦٣.

٢ـ «...و هي (الاخوة) جمع الأخ و أقلّه ثلاثة على ما ثبت في الأُصول والعربية». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٥٤.

تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض المرجع هل يوجب سقوط العام عن عمومه؟

«... فضمير أخذته راجع إلى كلّ باعتبار بعض أفراده فإن اقتضى ذلك عدم عموم المرجع كما هو مذهب بعض الأُصوليين بل المصنف أيضاً فلم يكن داخلاً في الأوّل أيضاً فلم يظهر كونه ذكيّاً...و إن بقى على عمومه و سُلم كونه في الضمير أيضاً عاماً فلا يدل على المطلوب بل على نقيضه حيث يفهم كونه نجساً لانّه المتبادر من ايجاب الغسل... و أيضاً يحتمل حال الضرورة إذ لا عموم له لغة بحسب أوضاع و الا زمان» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٢٥.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ٦٦٢.

تخصيص العام بالمفهوم

١ـ «...في كون المفهوم مخصصاً بحث في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٦٥.

٢ـ «... لانّ في تخصيص العام بالمفهوم على تقدير حجّيته بحث في الأُصول و التحقيق انّه لو كان دلالته أقوى من دلالة العام على الفرد الذي يخصص به ما يخصص و إلاّ فلا فالظاهر انّ المنطوق هنا أقوى مع كثرته و يؤيد بالأصل ... على انّ كونه مفهوم شرط معتبر غير واضح و انّ القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا لانّ الخروج من العبث و اللغو يحصل بعدم الحكم في بعض المسكوت و ذلك كاف و بالجملة غاية ما يكون هنا تعارض بين عموم مفهوم لو سلم وعموم منطوق و لا شكّ في ترجيح الثاني». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٥٢ـ٢٥٣.

٣ـ «...في التخصيص به (المفهوم) بحث كما حقق في موضعه في الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢١٠.

الاستثناء

١ـ «...وكون الاستثناء على خلاف الظاهر». مجمع الفائدة والبرهان

ج٢/ ٣٤٥.

٢ـ «...والتحقيق الذي اختاره الأكثر رجوعه إلى الأخيرة لأصل عدم القيد و عدم اخراج ما تكلم به عن مقتضاه و حمل اللفظ على ما يقتضيه ظاهر إلّا مع تحقّق ما يدل على الخروج عنه و قصد خلافه و لما تحقق رجوعه إلى الأخيرة يقيناً لعدم اللغو و للإجماع ما بقي غيرها على ظاهرها و اعلم انّ النزاع في الجمل و مع عدم قصد رجوعه إليها أو الأخيرة فنصب قرينة دالة على العموم و الخصوص و مع امكان رجوعه إلى الجميع و انّ القائل الذي يقول برجوعه إلى الجميع إنّما يقول برجوعه إلى كلّ واحد واحد لا بمعنى جعل المجموع أو بعضها مركباً فيرجع إليه لأنّ النزاع في رجوعه كلام سابق مشكل بوجود يصح تعلّق الاستثناء إليه لا جعل المجموع أمراً و كلاماً باعتبار ثمّ الارجاع إليه و هو ظاهر و مصرح به في موضعه. و انّه لا نزاع في رجوعه إلى الأخيرة فانّه متفق الكلّ سواء قيل برجوعه إلى الجميع أي كونه حقيقة فيها... أو الأخيرة فقط أي كونه حقيقة فيها فقط و مجازاً إن رجع إلى الجميع... أو بالاشتراك... أو القول بالتوقف...بمعنى ما يدرى كونه حقيقة فيها أو الأخيرة فقط و مجاز في الباقي فلا نزاع بين الكلّ في وجوب العمل و الحكم برجوعه إلى الأخيرة... و أنت إذا تأمّلت ما ذكرته عرفت حقيقة المسألة الأُصولية وا لعمل بها و ما يتفرع عليها من الفروع و الحكم و النظر فيها فرعوا عليها بعض الفقهاء... وجهه ظاهر أمّا القول برجوعه إلى الأخيرة فقط و كونه حقيقة فيها فللاستغراق الواضح و أمّا إليها فلما علمت انّ مراد القائل به هو الرجوع إلى كلّ واحد ولا شك انّه مستغرق لكلّ واحد واحد أو انّه لارجاع المستثنى إلى كلّ واحد بأن يأخذ من كلّ واحد شيئاً و هنا ليس لذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٨٣.

٣ـ «... لانهم صرحوا في النحو و كتب العربية و التفاسير والأُصول انّ إلاّ إذا كان منقطعاً و منفصلاً فهو بمعنى لكن ولا اخراج حينئذٍ إذ لا دخول لما بعده فيما قبله... قال في شرح العضدي: اعلم انّ الحقّ انّ المتصل أظهر فلا يكون

مشتركاً و لا للمشترك بل حقيقة فيه و مجاز في المنقطع ...و فيه مبالغة زائدة في كون إلاّ في الاتصال أولى و حقيقة». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٨٠.

٤ـ «... و لو قال ماله عندي عشرة إلاّ درهم الخ امّا وجه لزوم الدرهم الواحد على تقدير الرفع فظاهر لانّه استثناء مرفوع في كلام غير موجب فهو صحيح فإذا نفى العشرة إلاّ واحداً بقي الواحد مثبتاً لانّه قد ثبت في الأُصول انّ الاستثناء عن النفي ايجاب و اثبات فثبت الدرهم الواحد فانّه بمنزلة ان قال: عندي درهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٦٨.

٥ـ «...لا شكّ في انّها (صحيحة) صريحة في المنع عن الاعتكاف في سائر المساجد التي ما صلى فيه إمام عدل صلاة جماعة لدلالة الحصر على النهي ولا خلاف فيه في الأُصول على انّه يفهم نفيه من جواب السائل عن الاعتكاف في مساجد بغداد... ولا اختصاص للحكم بالسائل». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٦٥.

تخصيص بعض القرآن ببعض

«... و أنت تعلم انّه المناسب لمذهب الشافعي من تخصيص بعض القرآن ببعض ولو كان كلّ بعض في مسألة و موضع آخر لانّ القرآن شيء واحد كما نقل عنه في الأُصول و هنا ينبغي تخصيص الدم المطلق بالمسفوح لحمل المطلق على المقيد فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣١٦.

وراجع أيضاً زبدة البيان ص ٤٧.

تخصيص عموم الكتاب والسنة والإجماع المتواترات بالعمومات من الأخبار الآحاد

١ـ «...ففي تخصيص عموم الكتاب والسنة والإجماع المتواترات بمثل هذه العمومات من الأخبار الآحاد تأمّل واضح إذ إنّما يجوز تخصيص اليقيني بالخبر الواحد الظني عند من جوز إذا كان خاصاً و دلالته يقينية، لا تقاوم يقينيتها متن

اليقيني». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٠٨.

٢ـ «...فانّ تخصيص القرآن والأخبار المتواترة بالخبر الواحد و الإجماع جائز كما تقرر في الأُصول و فيه تأمّل فانّه على تقدير تسليم جوازه إنّما يجوز إذا كان الخبر خاصاً و نصاً وكذا الإجماع». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٥.

٣ـ «... لما تقدم من انّ الخبر الواحد الصحيح إن سلم التخصيص به إنّما يخصص إذا كان خاصاً صريحاً دلالته يقينياً لا ظنياً». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٠.

٤ـ «... و إنّ ظاهر الكتاب و السنة المتواترة والإجماع عام و تخصيصها بالخبر إنّما يجوز على القول بالجواز إذا كان الخبر صحيحاً صريحاً». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٥.

٥ـ «...وبالجملة ترك ظواهر القرآن في مثل كفّارة الظهار و القتل و تخصيصه بالخبر مع عدم المعارض الذي فيه خلاف في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣١٤.

وراجع أيضاً زبدة البيان ص ١٦٢.

التخصيص أولى من النسخ

١ـ «...قال في الأوّل هي منسوخة بقوله:﴿و المحصنات من الّذين أُوتوا الكتاب﴾ و سورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قط و هو إشارة إلى ما روى عنه ﷺ انّها آخر ما نزلت فحلّلوا حلالها وحرموا حرامها و فيه نظر فانّ التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي و الإمكان و هو ظاهر و لانّها ليست بمرفوعة بالكلية حتى تكون منسوخة».زبدة البيان / ٥٢٨.

٢ـ «... فلانّه يمكن التخصيص و هو أولى من النسخ».زبدة البيان/ ٦٧٢.

٣ـ «... ودعوى نسخ هذه الآية غير ثابتة و الأصل عدمه و يمكن كون

التنافي بينهما ظاهراً قرينة النسخ» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٩٤.

٤ـ «... و الأصل عدم النسخ و لا منافاة بينهما بحيث توجب النسخ لاحتمال التخصيص». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٠٤.

٥ـ «...و الأصل عدم النسخ» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٧٧.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ١٥، ١٤٧، ١٩٨، ٢٣٤، ٣٧١، ٦٢٧.

المطلق والمقيد

١ـ «...المراد بالاطلاق هنا ترك التعيين سواء كان بما يدل على العموم وضعاً من الألفاظ الموضوعة له أو ما يدل على الفرد المنتشر وضعاً و على التقديرين ظاهر جواز زرع ما شاء سواء كان آخراً ضرّ أم لا... أما على الثاني فلأنّ تجويز فرد منتشر تجويز لكلّ واحد بدلاً عن الآخر و هذا الأمر بالكلي أمر بواحد أي واحد كان من أفراد الماهية بمعنى تحقق براءة ذمّة الإتيان بالمأمور به بأيّ فرد فعل و إلاّ فيلزم الإجمال والتكليف بالمحال و هذا لو أراد فرداً معيناً يكون مجملاً يحتاج إلى البيان ولا يجوز التكليف به إلاّ مع البيان و هو ظاهر بل المتبادر عرفاً من الإطلاق في مثل هذه الأمور هو العموم و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ١٠٨.

٢ـ «... على انّ القاعدة الأُصولية تقتضي الجمع بحمل العام و المطلق على الخاص و المقيد». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٧٨، ١٩٦.

٣ـ «...و أنت تعلم انّ المطلق إنّما يحمل على المقيد على تقدير المنافاة». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢١٠.

٤ـ «...لوجوب حمل العام و المطلق على الخاص والمقيد» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٠٣.

٥ـ «... لأنه حمل المطلق على المقيد و هو متعين في التعارض على انّ الأوّل كثيرة و معتبرة و هذه واحدة ضعيفة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٦١.

٦ـ «... و لكن يبقى المنافاة بينها و بين مفهومي المتقدمين فقاعدة حمل

المطلق على المقيد تقتضي تخصيصها و حملها عليها». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٦١.

٧ـ «... وليس من باب المطلق و المقيد حتى يقال انّه يحمل على المقيد لانّ ذلك إنّما يلزم على تقدير المنافاة كما حقّق في الأصول، و معلوم عدم المنافاة بين ذكر شيء في موضعه مرة و عدمه في أُخرى، عدمها بين مطلق المطلق و المقيد، و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٩٣.

٨ـ «... و إنّ وجه الجمع غير جيد لوجوب حمل المطلق على غير المقيد والعام على غير الخاص والأخبار الدالة على العدم عامة كما عرفتها فلو وجد ما يدل على الخاص و صحّ كان الوجه للجمع حمل العام على غير محلّ الخاص كما هو مقتضى الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٠٨.

٩ـ «...لوجوب حمل المطلق على المقيد وعدم امكان جمعها معها» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٦٥و ج٥/ ٣٦٦.

١٠ـ «فيجب حمل المطلق المتقدم على المقيد كما هو مقتضى الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦٢.

١١ـ «...لا منافاة بين الأخبار حتى يحمل المطلق على المقيد و هي شرط إلاّأن يقال بحجيّة المفهوم و كونه أولى من عموم المنطوق و هو كما ترى». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦٣.

١٢ـ «... لوجوب حمل المطلق المجمل والعام على ضدّها» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٤١٩.

١٣ـ «...لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد و المفصل» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٦٨.

١٤ـ «...و وجوب حمل المطلق على المقيد و تقييده بالمفهوم الذي هو حجّة كما هو مذهب المحقّقين». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٤١.

١٥ـ «... فحمل المطلق على المقيد لوجود القيد في روايات كثيرة» . مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٧٤.

١٦ـ «...وجوب حمل المطلق على المقيد» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٠٥، ج٣/ ٢٩٨، ج٨/ ١١٤وج٢/ ٢٠٧.

١٧ـ «...لحمل المطلق على المقيد» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٦٣، ج٨/ ٢٦٨، ٢٧٦، ج١٤/ ٤٣.

١٨ـ «... والأصل عدم القيد» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤٧.

١٩ـ «... فيحمل على ذلك لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٩٩.

عدم حجّية القيد في كلام السائل

«...لأنّ القيد في كلام السائل دون كلامه عليه السلام ولو كان المفهوم حجّة فليس بحجّة هنا فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٣٨.

خصوصية السؤال لا دخل له في الحكم

«...و خصوصية السؤال لا دخل له في الحكم و إنّما الاعتبار بما يفهم من الجواب عاماً كان أو خاصاً كما ثبت في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٣٥.

تأخير البيان عن وقت الحاجة والخطاب

١ـ « ... مع انّ التأخير عن وقت الخطاب جائز كما ثبت في الأُصول و إنّما الباطل التأخير عن وقت الحاجة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٧٥.

٢ـ «...فانّه صادق على من لم يجهر في القراءة و ذكر قبل الركوع بل في الآية و ذكر في الأُخرى انّه لم يجهر ناسياً وقد حكم بعدم شيء عليه ولو كان عليه الإعادة ما كان ينبغي ذلك والأصل عدم التخصيص حتى يثبت بالدليل و لا دليل فليس

المحذور تأخير البيان عن وقت الحاجة أو الخطاب على انّه يجوز عن الخطاب عند الأكثر والمحقّقين من الأصوليين و الحاجة غير ظاهرة و لهذا ضمّ الخطاب». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٣١.

المجمل و المبين

١ـ «... و هذا حمل جيد و قد مرّ ما يؤيّدها و تقتضيه القاعدة الأُصولية و هي حمل المجمل المبهم على المفصل المبين فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ١٤٥.

٢ـ «... لحمل المطلق والمجمل على المبين و المفصل» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٤١١.

٣ـ «... ولزوم الإجمال الذي هو خلاف الأصل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١٣٩.

٤ـ «...لتقديم المبين على المجمل و هو ظاهر» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٤٥٤.

٥ـ «... ووجوب حمل المجمل على المفصل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٣.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ٢١٠و ٢١١.

حكم العقل، تحسين العقل و تقبيحه وجبران ضعف السند

١ـ «...و إلاّ يلزم اجتماع القبح والحسن والضرر والنفع في شيء واحد فيلزم المدح والذم بل الثواب والعقاب في شيء واحد شخصي و هو محال... و من هذا ظهر انّ المذهب الحقّ في الحسن و القبح العقليين جواز استنادهما إلى الوجوه و الاعتبارات كما قيل في لطم اليتيم و إلاّ يلزم عدم جواز النسخ (في بعض النسخ المخطوطة القبح) و هو ظاهر و تمام تحقيقه في الأُصول» مجمع الفائدة والبرهان ج

١٠/ ٣٠١.

٢ـ «... وحكم العقل المستفاد من الأخبار أيضاً و هو انّه محال انّ الله تعالى يفرض سهماً لم يكن في الفريضة» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٦٦.

٣ـ «... الاحتياط و القبح العقلي يقتضيه [اشتراط الطهارة]» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٧٣.

٤ـ «...ولانّ العقل يجد حسنه» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٦٩.

٥ـ «... وتحسين العقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٦٩.

٦ـ «... و لا يضر ضعفها (الرواية) لانّها موافقة للعقل». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٤، وج١٢/ ٧.

المستقلات العقلية مع حكم الشرعي

١ـ «... ثمّ إنّه لا ثمرة في بحث انّ وجوبها (الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر) هل هو عقلي بمعنى انّه مع قطع النظر عن الشرع و وروده يدرك العقل السليم قبح ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمعنى استحقاق التارك الذم عقلاً و استحقاق الفاعل المدح فلو ترك الشارع الأمر بهما و ايجابهما يفهم من العقل ذلك و إنّما ذكره للتأكيد لا للبيان و الكشف أم لا بل لا بد من الشرع ليبين للعقل ذلك فلا يدركه بدونه إذ الواجب الآن ظاهر بالأدلة فلا أثر لذلك.

والظاهر انّه شرعي إذ العقل يجوز كون شخص مأموراً بشيء و مع ذلك يجوز عدم وجوب للأمر لأشخاص أخير ذلك الشيء المأمور به بل قد يجوّز كونه قبيحاً لقبح الأمر منهم نعم يمكن أن قد يجد العقل حسن الأمر و النهي لخصوص مادة لا لكونه مأموراً به و منهياً عنه فقط مثل انّ أمر الشارع بإنقاذ الغريق و نهي العقل؟ عن إحراق النفس و هلاكها فأراد الشخص المأمور و المنهي خلاف ذلك والعقل يجد أنّ أمره و نهيه عن ذلك حسن موجب للمدح عند العقلاء وتركه مستلزم لضده عندهم لانّه يجد انّ الغرض هو الحفظ و عدم وجود

هذا المنكر من العدم لا غير وكأنّه إلى ذلك أشار في الدروس انّ وجوبها عقلي و شرعي بمعنى انّه في بعض المواضع عقلي يجده من غير حاجة إلى الشرع و أي وجه فيه الشرع أيضاً كما صورناه... و ليس معناه انّه عقلي يجده العقل بسبب ورود الشرع أيضاً...فالاجتماع غير معقول لانّه إن كان معرفة العقل بسبب الشرع فذلك يقال له شرعي لا عقلي و إن كان لا سببه بل هو مستقل فذلك عقلي لا شرعي» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٣١ـ ٥٣٠.

٢ـ «... و بالجملة انّه حكم شرعي ليس العقل مستقلاً به بل معزول مالم يك خلاف البديهة والبرهان» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤٩.

٣ـ «...تحريم الفعل لا يستلزم تحريم سائر الانتفاعات المحللة بالأصل و غيره». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣١٦.

راجع أيضاً زبدة البيان ص ٦٢٩.

انّ الأحكام الشرعية تحتاج إلى دليل

١ـ «...أصل عدم مشروعية عبادة خاصة إلاّ بدليل يفيد تلك وعدم تعلّق الأحكام المذكورة با لمعتكف...إلاّ بالدليل». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٦٦.

٢ـ «... فإنّ الأحكام الشرع تحتاج إلى دليل شرعي» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ١٦٥.

٣ـ «... ولابدّ للمثبت من الدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٠١.

٤ـ «...و لكن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٨٥.

٥ـ «... والحاصل انّ الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل شرعي و ما رأينا كونها (الإستفاضة) دليلاً شرعياً لا في كلّ الأحكام ولا في البعض بل رأيناها مذكورة في كلامهم مع الاختلاف فيما يثبت بها». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٣.

٦ـ «...والحل ما تقدم من انّ الأحكام الشرعية مبنية على ما يثبت بظاهره

بالأمارات الشرعية و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٦٥.

الأدلة والحجج الشرعية

١ـ «... وبالجملة الأصل و عموم الكتاب والسنة و الإجماع أدلّة قوية لا يمكن الخروج عنها إلاّ بمثليها». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢١٧.

٢ـ «...فكأنّ دليله الخبر... أو الإجماع و تحسين العقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٦٩.

٣ـ «... لعلّ دليلهم عليه الإجماع و الاعتبار والآيات والأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٦.

٤ـ «...وفيه تأمل لعدم حجّية الاعتبار و إنّ ظاهر الأخبار انّه يكفي مجرّد الرواية» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٩.

٥ـ «... ولعل دليل عدم الوجوب هو الأصل و الشهرة و عدم ذكره في بعض الأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٣٩.

٦ـ «... و ليس عدم قتل الحر بالعبد باعتبار مفهوم الحر بالحر بل بالاعتبار و الأخبار و الإجماع» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٥٦.

٧ـ «... دليل الاستحباب الشهرة و الأصل و الأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٠٩.

٨ـ «... دليل الكراهة العقل...والنقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤١.

٩ـ «...انّ الحجّة إمّا النص أو الإجماع و ليس قول الأكثر» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٥٨.

١٠ـ «... دليله العقل و الطب» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٣٣.

١١ـ «...أمّا دليله العقلي و هو انّ الرخصة لمن يفعل المحرم لا يناسب الحكمة و انّها اعانة على المعصية وهي قبيحة لا تصدر عن الحكيم» مجمع الفائدة

والبرهان ج٣/ ٣٧٩.

١٢ـ «... و دليـل... العقل» مجمع الفـائدة والبرهان ج١١/ ٣٠٢، ٣١٧، ٣١٥، ٣٢٧.

١٣ــ «...كـأنّـه لـلإجماع و الاعتبـار و الأخبـار» مجمـع الفـائدة والبرهـان ج١٣/ ٤٥٤.

١٤ـ «...و الأصل إنّما يكـون حجّة لو سلم عن المعـارض» .مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٨٦.

١٥ـ «...فيمكـن أن يقال دليله الإجماع أو لـزوم اختلال نظم النـوع» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٨.

١٦ـ «...فدليـل المسألة إجماع الأُمة إن كـان و التأسي وفعله بيانـاً» .مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٤٩.

١٧ـ «...و امّـا وجوب الإجماع المذكور فلعلّ دليلـه فعلهم ﷺ والتأسي و فعل الصحـابة والتابعين والعلماء وفي إفـادة ذلك الوجـوب تأمّل واضـح».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٧٨.

١٨ــ «...دليل وجـوب...كأنّـه الإجماع والاعتبار» مجمـع الفائدة والبرهـان ج١٢/ ١٩.

١٩ـ «... ويؤيده الأصل والاعتبار» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٣٦٠.

٢٠ـ «... فدليله انّ الأصل براءة الذمة» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣.

٢١ــ «...والأصـل و عدم دليـل خـلافـه دليـل» مجمع الفـائدة والبرهـان ج٧/ ٢٠٢،٢٠٥.

٢٢ـ «... والاستصحاب دليل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٩.

٢٣ــ «... «لانها (الشـاهـديـن) حجّـة شرعيـة»مجمـع الفـائدة والبرهـان

ج١٢/ ٣٢.

٢٤ـ «... وانّها (العدلين) حجّة شرعية» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٨٣.

٢٥ـ «...فالبيّنة ليست حجّة مطلقة لكلّ أحد» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٢٩.

٢٦ـ «...فكأنّها (البيّنة) ليست بحجّة شرعية مطلقاً» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٣٦.

٢٧ـ «...انّه (اليمين) حجّة شرعية» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٦٦.

٢٨ـ «... فانّ كلّ واحد منهما (الشاهدان) حجّة شرعية». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٣٨.

٢٩ـ «...وأمّا إذا كانا عدلين فالظاهر الجواز لانّه حجّة شرعية و يعلم ذلك من قول الأصحاب و مما قيل في الأصول أيضاً انّ العمل حينئذٍ على العلم لانّ الدليل الدال على قبولها علمي من الكتاب و السنة المتواترة أو الإجماع» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٥٢.

٣٠ـ «...فانّها (البينة» حجّة شرعية». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٥٠.

٣١ـ «... «وعموم كونها حجّة شرعية إلّا في بعض نادر مثل الزنا لدليل مخصوص». مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٢٠٠.

٣٢ـ «... دليل التحريم مطلقاً هو الشهرة العظيمة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٧٩.

٣٣ـ «... بالأدلة التي ذكرناها وهي أربعة عشر دليلاً... و ترك البيان وعدم نقل...» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٤٢.

٣٤ـ «... وعموم المشروعية يدل على الجواز» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ١٢٢.

٣٥ـ «... و الكثرة ليست بحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ١٨٩.

٣٦ـ «... و أنت تعلم انّ الاعتبار ليس بحجّة خصوصاً مع منافاته لظاهر الأخبار». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٧٩.

٣٧ـ «فعموم الأدلة وعدم دليل مانع دليل الجواز» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٩٧.

٣٨ـ « ... وعدم الدليل دليل العدم » مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٦٦.

٣٩ـ «... والأصل معهم والاعتبار». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٦٧.

٤٠ـ «... إذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه و هو الظنّ عن أمارات شرعية» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٥٢.



اليقين ـ العلم

١ـ «...لثبوت العمل باليقين والأصل عقلاً و نقلاً في الأخبار إلاّ بدليل شرعي». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٨.

٢ـ «...لانّ العلم متبع بالعقل والنقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٢.

٣ـ «...لانّه بنص الكتاب و هو مفيد العلم» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٤٢.

٤ـ «... فالعلم الحقيقي أو العادي أو العرفي غير بعيد» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٤٨.

٥ـ «...ولا يخرج عن الكتاب والسنة و الإجماع اليقينية إلاّ بمثلها» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٤٥٥.

٦ـ «... وجه العدم انّه حكم بغير علم و هو منهي بالكتاب والسنة إلاّ ما ثبت خروجه عن ذلك بالدليل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢١٠.

انفتاح باب العلم

«... و إنّ أكثر الناس لم يعرفوا واجباتهم بل في ذلك الزمان كان من لا يعلم أكثر والوجوب أوضح لامكان تحصيل العلم من النص بسهولة و ما نقل في شيء من ذلك مع النقل عنهم الأشياء المندوبة السهلة و لايناسب الاكتفاء بالمجملات التي يستخرج منها الفقهاء في أمثال ذلك» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٤.

حجّية ظواهر الألفاظ

«...و يعرف انّ الظهور يكفي و لا يضره تطرق الاحتمال إذ المطلوب هو الظن» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٨.

٢ـ «... وانّهما (السيد و ابن الجنيد) يقولان بعدم الفطر إلّا بالمعتاد وظاهر الآية والاخبار يدل على الفطر مطلقاً للعموم و عدم ظهورهما في العادي لعدم ظهور عرف في استعمال الأكل والشرب في العادي نعم لا يؤكل و لا يشرب عادة إلّا البعض و ذلك غير موجب عرفاً في الاستعمال و لا حمل لفظهما عليه كما ثبت في الأصول». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٧.

ترجيح الظاهر على الأصل أو بالعكس

١ـ «... و بالجملة قد تعارض الأصل و الظاهر فانّ الظاهر من حال المسلم أن لا يدّعي رقية حرّ و يستخدمه و يتصرف فيه بذلك الوجه و سكوته أيضاً قرينة ظاهرة على ذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٤٨.

٢ـ «...نعم ينبغي هنا البحث هي انّه إذا تعارض الأصل والظاهر أيّهما يقدم... والظاهر تقديم الأصل هنا»مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١١٥.

٣ـ «... و فيه تأمّل يعرف ممّا تقدم من ترجيح الظاهر على الأصل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٢٧.

٤ـ «...و لكن مقتضى ما تقدم من تـرجيح الظاهر» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٢٨.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ١٤٩.

حجّية ظهور الألفاظ العرف مقدّم على اللغة

١ـ «... انّ الألفاظ محمولـة على المعـاني العـرفي الشرعي لـو كـان و على اصطلاح المخـاطبين إن كان و إلاّ فالعرفي العـامي و إلاّ فاللغوي» مجمـع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٩٢.

٢ـ «...والمراد با لمعاني مـا يفهم منها بحسب التخاطب إرادة الـلافظ ذلك مطابقياً كان أو تضمنياً أو التزامياً» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٩٢.

٣ـ «...لكون أحكـام الشرع مبنية على الاسـم و الإطلاق العـرفي غالبـاً لا الحقيقـي النفـس الأمـري إلاّ مـع دليـل يـدل عليـه» مجمـع الفـائدة والبرهـان ج٨/ ٤٧٣.

٤ـ «...وبـالجملة أكثـر هذه الأحكـام مأخـوذ من العـرف» مجمع الفـائدة والبرهان ج١٠/ ١٣٥.

٥ـ «ل...انّ العرف مقدم على اللغة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٢٧.

٦ـ «لاختـلاف الاسم بالعـرف المقدّم على اللغـة و إن كان متحداً لغـة بل الحقيقة أيضاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٧٠.

٧ـ « ... و اللفظ مع إطلاقـه ينصرف إلى المتعارف و المتبادر» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣.

٨ـ «... مع عدم العـرف الذي هو مرجع الأُمور مـع عدم الشرع على انّه مما يعم به البلوى لانّه ذو فروع كثيرة... و الذي يقتضيه النظر رجوع أمثاله إلى العرف إذ لا شرع هنا على ما نعرف» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٥٠٥.

٩ـ «... ولابدّ من المفهم و هو اللفظ» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ١٣٠.

الإجماع

١ـ «... انّ الإجماع لا يتحقـق مع وجود الخلاف مـن عظماء العلماء». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ١٧٣.

٢ـ «... لانّ الإجماع أيضـاً حجّة قطعيـة عندنـا... و ان ليس الاختـلاف في حجيّته(الإجماع) بعد العلم بتحقّقه(الإجماع) كيـف و عندنا الإمام عليه السلام داخل فيه (الإجماع) فانكاره انكار الإمام عليه السلام فهو انكار النبي صلى الله عليه وآله ورد للشرع وعندهم خطأ كلّ الأمة محال فانكاره رد للشرع في نفس الأمر...و انّ الاختلاف في جهة حجّيته لا يستلزم عدم كفر منكره و انّه إنّما يقولون بكفر منكر الإجماع إذا تحقّق و كان قطعياً لا مطلق الإجماع فإذا كـان قطعياً مثل الإجماع على انّ الصلاة واجبة و الـركوع فيها واجب و نحـو ذلك فـالظاهـر كفر منكـره ولا يلزم مـن عدم تكفير منكـر أصل الإجماع عـدم تكفير منكر مـدلـوله بعـد ثبـوتـه فتأمّـل» مجمـع الفائدة والبرهـان ج١٣/ ٢١٢.

٣ـ «...فإنّ مخالفـة الدليل القطعي مطلقاً يقدح و مخالفـة الإجماع مالم يكن قطعياً لم يقـدح فانّـه يجوز مخالفة الإجماع المنقـول بخبر الواحـد لدليـل أقوى منـه كالخبر فـإنّ نقله الإجماع ليس بأقـوى من نقلـه خبراً عنه صلى الله عليه وآله أو عن الأئمـة عليهم السلام مشافهة بل الأمر بالعكس فانّ الناس يغلطون فيه كثيراً بمجرّد سماعهم انّه لا يجوز خلاف الإجماع». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٧٢ـ٢٧٣.

٤ـ «... و أمّـا الّذي يدل على الضيق مطلقـاً مما استدل به فـالإجماع المنقول بالخبر الواحد و هو مقبولة مثل السنة (إلى أن قال:)والجواب....

انّك تعـرف ما في الإجماع سيما على أُصولنـا وحصولـه فلولا خوف الاطـالة لذكرت نبـذاً منه و الشارح ذكر في رسالتـه في صلاة الجمعة ما فيه كفـاية في عدم سماعه». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٢٥ـ٢٢٦.

٥ـ «...ولو قيل بخروجه بالإجماع لقلنا علم عدم ثبوته بالدليل العقلي الذي ذكروه من لزوم التعيين عند الفاعل بحيث لا يمكن مخالفته عقلاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٢.

٦ـ «... و للإجماع المنقول» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٤٧،وج١٢/ ٣٨.

٧ـ «... ولا يضر اضمارها مع ضعف السند... للإجماع المنقول» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٦.

٨ـ «...ثمّ إنّ الدليل على جواز هذا العقد و مشروعيته هوالإجماع المنقول» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٩٤.

٩ـ « ... وقد ثبت تقديمه بالإجماع المنقول سابقاً و بالعقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٥٤٠.

١٠ـ «... والأصل يؤيده (الإجماع)» مجمع الفائدة والبرهان ج ١٠/ ٤٣٩.

١١ـ «...فإن تمّ الإجماع على وجه يفيد الحجّة كان الاستدلال به أولى فتأمّل فيه» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٨٨.

١٢ـ «...فدليله الإجماع المنقول في الجملة» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٥٤.

١٣ـ «...لماعرفت من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٠٥.

١٤ـ «...و كأنّه الإجماع المركب» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٤٢٣.

١٥ـ «... و ضعف الإجماع المنقول» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٦٣.

١٦ـ «...لعلّ دليله الإجماع المخصص لعموم الكتاب والسنة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٢٢٧.

١٧ـ «...والدليل على ذلك الروايات بعد الإجماع المدعى...فعموم الآية والاخبار مخصّصة بها». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٢٣٣.

١٨ـ «...نعم إن ثبت الإجماع فهو الحجّة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٨١.

١٩ـ «...فلا يخرج عنها بالتخصيص إلاّ بنص أو إجماع». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٨٣.

٢٠ـ «...وقد عرفت انّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٢٨.

٢١ـ «...انّ الإجماع لا يكون حجّة إلاّ أن يكون له سند». مجمع الفائدة و البرهان ج٤/ ٢١٥.

الشهرة و جبران ضعف السند بالشهرة و عمل الأصحاب و غيره

١ـ «... و الشهرة ليست بحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٨٥ وج٩/ ٣٤٦و ج١١/ ٩٦ و ج٨/ ٩١، ١٤٢ و٩/ ٩٣ و ج١٢/ ٣٩١ و ج٢/ ٢٢٦ وج١٤/ ١٥..

«...الشهرة ليست بحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٩١و ٤٢و ج٩/ ٩٣ وج١٢/ ٣٩١، و ج٢/ ٢٢٦، وج١٤/ ١٥.

٢ـ «... والشهرة ليست بحجّة مع وجود الخلاف» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٦٥ وج٤/ ١٩، ٢٢٩، ٣١٧و ج١٢/ ٤٨١.

٣ـ «...ولا يضر عدم صحة السند للتأييد بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٩٩.

٤ـ «...وعمل الأكثر ليس بحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٤١.

٥ـ «...عدم القبول بمجرّد الشهرة مشكل لانّ الأصل الحرية و هي ليست بحجّة شرعية» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٣٩.

٦ـ «... مؤيد بالشهرة بينهم» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٢٤و ج٩/ ٤٠١وج٨/ ٥٣٦

٧ـ «...ويؤيده الشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٦٦وج٩/ ٣٥٤و ج٦/ ٣٧١وج٩/ ٥٢، ٣٥٣، ١٨٥ و ج ١٠/ ٢٥٤.

٨ـ «... ويؤيده الشهرة العظيمة بين الطائفة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٩٢.

٩ـ «... الخروج عن المشهور بما تقدم مع عدم القائل مشكل» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٢٩.

١٠ـ «... والشهرة لا يكفي في مثلها» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٨٢.

و راجع ايضاً مجمع الفائدة ج٢/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٥٧، ٢٦٧، ٢٧٥، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١١.

و ج٣/ ٢٣، ٢٥، ٦٢، ٢٧٠، ٢٨٥، ٣٥٦، ٣٩٦، ٤٠٨، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٤٣.

١١ـ «... دليل استحباب التكبيرة قائماً رافعاً هو الشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٦٦.

١٢ـ «...وعدم صحّة الاستدلال على الوجوب بمجرّده (لفظ الأمر) معع مخالفته للشهرة العظيمة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٦٦.

١٣ـ «...وأمّا دليل وجوبها...فهو الشهرة و رواية زرارة... و يمكن أن يقال الشهرة ليست بالحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٦.

١٤ـ «... لعلّ الشهرة جبرت ضعفها» مجمع الفائدة والبرهان

ج١٤/ ١٣٨.

١٥ـ «...والشهرة تؤيده» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣١٨ و ج١١/ ٣٩، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٥٢، ٢٦٩، ٤٠١، ٣٦٧، ٢٩٣.

١٦ـ «... فتأمّل فيه [السند] و كأنّه [التأمل في السند] يرتفع بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٦٩.

١٧ـ «... و الجبر بالشهرة غير مسموع» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٨٩.

١٨ـ «... و فيه رواية ضعيفة يجبر ضعفها بالشهرة فلا يضر منع المعتبر الإجماع» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٤٧.

١٩ـ « ... و ليس عليه دليل إلّا خبر ضعيف و العمل به باعتبار انّه منجبر بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٦٢.

٢٠ـ «... وكذا دليل... رواية علي بن أبي جعفر مع الشهرة المنجبرة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٧٣.

٢١ـ «...والثانية الحاقيّة بها مع الفتوى والشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٧٣.

٢٢ـ «... و هما مؤيدان بالشهرة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١١٥.

٢٣ـ «...و يؤيده بالشهرة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٢١.

٢٤ـ «...والشهرة جبرت ضعف السند» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٠٩.

٢٥ـ «...لكنّه مؤيد بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤١١.

٢٦ـ «...ولا يبعد العمل برواية أم سلمة، و إن كانت مجهولة للشهرة... والمجهولية عندنا لا يضر» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٣٤.

٢٧ـ «...والشهرة بل الإجماع المنقول في المنتهى يجبر ما فيها» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٢٩.

٢٨ـ «... و لعلّ العمل بالرواية المعمولة المنجبرة بالشهرة العظيمة أولى» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٨٥.

٢٩ـ «...كأنّه لا يضر (كون السند غير الصحيح) للتأييد بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٠٨.

٣٠ـ «...لعلّ إرسالها منجبرة بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٧٦ و راجع ج٦/ ٤٥.

٣١ـ «... ولا يضر عدم العلم بصحّة السند للشهرة وعدم المخالفة» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٤٩٦.

٣٢ـ «... والشهرة ليست بحجّة ولا جابرة في مثل هذا الحكم» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣١، وج١٤/ ٣٧٦.

٣٣ـ «... وقد ترلى سندها كأنّه انجبر بالشهرة و فيه ما مرّ مراراً» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٤.

٣٤ـ «... و يجبر الضعف والارسال بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٢٦٤.

٣٥ـ «... لكنّها منجبرة بفتوى الأصحاب». مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٠٤.

٣٦ـ «...فهو الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة و العمل» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٣٩.

٣٧ـ «... فلا يضر عدم صحّة الأكثر للعمل عليها لغير هذا الحكم أيضاً فينجبر بقبول الأصحاب مع التأييد بغيرها كما مرّ و الشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٢٧.

٣٨ـ «...للرواية المؤيدة بالعمل و الفتوى و إن لم تكن صحيحة و صريحة فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٢٧٧.

٣٩ـ «...و ظاهرها موافق لظاهر عبارة الأصحاب في الفتوى فلا يضر عدم صحّة السند فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٧٨.

٤٠ـ «... ولا يضر عدم صحّة سندها... لانّها مؤيدة بغيرها من الروايات و فتوى الأصحاب» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٤١٠ و ٤١٧.

٤١ـ «...لكن لا يضر لانّها مؤيدة بالقبول والشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٤.

٤٢ـ «...و قد عمل بها (الرواية) البعض فأيدت بالعمل» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٩١.

٤٣ـ « ... لا يضر ضعفها لفتوى الأصحاب». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٦١.

٤٤ـ «...و سندها ضعيفة إلاّ انّها محمولة و مشتملة على ما اشتمل عليه الصحيحة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٠٠.

٤٥ـ «... هما (النوفلي والسكوني) في السند و لا يضر لانّها موافقة للعقل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٠٠.

٤٦ـ «... ولا يضر ضعف السند به و بغيره لموافقته للعقل و قبول الأصحاب إياه» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٧.

٤٧ـ «... و لم يكن سندها معتبراً على ما عرفت إلاّ انّ مضمونها موافق للعقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٨.

٤٨ـ «...لا يضر ضعف السند بما ترى لانّها موافقة للعقل و النقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١٨٠.

٤٩ـ «... و الرواية و إن كانت ضعيفة إلاّ انّها مؤيّدة بالعمومات » مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٠٢.

٥٠ـ «...فكأنّهم رجحوها على الصحيح للشهرة فجبروا ضعفها بها». مجمع

الفائدة والبرهان ج١٤/ ٣٧٦.

القياس

١ـ «... مع منع القياس في الخبر هنا و انّ أوّل من قاس إبليس» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٥٤.

٢ـ «... والقياس ليس بحجّة بالإجماع وغيره» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٥٧٧.

٣ـ «... لأنّ القياس غير معتبر» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٩.

٤ـ « ...لعدم صحّة القياس» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٠٦.

٥ـ «...والقياس غير معقول... و القياس مردود» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١١٠.

٦ـ «...لانّ القياس ممنوع خصوصاً في باب الكفارات» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٤٠١.

٧ـ «... والقياس باستخراج العلّة في أمثاله ليس بحجّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٢٢٤.

٨ـ «... على انّ القياس في مقابل النص غير معقول » مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٢٣٠.

٩ـ «... و القياس غير جائز» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٤.

١٠ـ «... و انّ عدم عموم الحكم بالإجماع مؤيد لعدم القياس في الأسباب أيضاً لانّه لو كان القياس حقاً لقيل لا فرق بين القتل والموت و إنّما العلّة هي الاشتباه و انّ جوابه جار في أكثر العلل المنصوصة مع قوله بصحّة القياس فيها... إذ أهل القياس يشترطون كونها علّة باعثة لا مجرّد أمارة» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٣٠.

١١ـ «... ولكن القياس ليس بحجّة خصوصاً في الحدود و الديات». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٥٣.

١٢ـ «...و القياس المنصوص معتبر» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٢٩.

خبر الواحد

١ـ «...والحسنة ليست بحجة كما ثبت في الأُصول إذ المحقّقون القائلون بالعمل بخبر الواحد لا يقولون إلاّ خبر العدل المعلوم عدالته بطريق شرعي.

٢ـ «... و إثبات التحريم بخبر الواحد غير متفق على صحّته» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢١٨.

٣ـ «... وإنّ دليل العمل بالخبر الواحد أو هذا الخبر بخصوصه من جهة التأييد بالإجماع أو نحوه يقيني وأنت تعلم ما فيه فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٠٢.

٤ـ «... هذا على قول من يذهب إلى عدم حجّية خبر الواحد كابن إدريس أو إلى عدم جواز تخصيص الكتاب به كما هو رأي بعض من الأُصوليين حسن إذ الظاهر انّ هذه الأخبار مع كثرتها ما وصلت إلى حدّ التواتر بل صارت مستفيضة» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥١٠.

٥ـ «... واعلم انّ بعض الروايات الدالة على الحد و القتل صحيحة إلاّ انّها خلاف المشهور و الأصل و التخفيف و التحقيق و الاحتياط و الظاهر انّ ذلك كلّه لا يضر عند من أثبت حجّية خبر الواحد و لم يقل بحجّية الشهرة فالجمع لابدّ منه لصحة الروايات و إن كان بعيداً» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٥٤.

٦ـ «... و هذه قرينة قوية على الاعتماد على الظن و قبول قول الواحد و يمكن التعدّي» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٢٩.

٧ـ «... لانّه واحد و غير مشهور القائل لو كان» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٣١.

٨ـ «... و التي رأيتهـا من الأخبار التي يجب العمل بها بعـد ثبوت وجوب العمل بالخبر الواحد» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٢٨.

٩ـ «...و أيضـاً قد يكـون هذا الخبر الـواحـد الخاص ثابتـاً عنده صدوره عنهم ﷺ بقرائن مثل الشهرة بين الأصحاب و قبـولهم و غير ذلك فلا يضر عدم تواتره و لهذا قبله مع عدم صحته أيضاً كما هو الظاهر للارسال» . مجمع الفائدة و البرهان ج٣/ ٢٣٠.

المراد بالرواية

«... المراد بالرواية الروايـة عن أهل البيت ﷺ الذي روايتهم حجّـة لا ما ظنّه الجميل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٣٧.

السنة والفريضة

١ـ «... لعل المراد بالسنة ما وجب بها دون الكتاب» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٢٨.

٢ـ «... ولعل المراد بـالفريضة الواجبـة بالقرآن والأمر الضروري الـذي هو الركـن و يفهم ممّـا ذكر انّ حكـم الجهر و الاخفـات على تقدير وجوبها كـذلك بالطريق الأولى». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٣٠.

فعل المعصوم ﷺ و تقريره

١ـ «... لانّ النبي ﷺ هكذا فعل و فعله بياناً للـواجب فكان واجباً» مجمع الفـائدة والبرهان ج٢/ ٤٤٩.

٢ـ «... و إنّ الفعـل مطلقاً لا يدل على الوجـوب على كلّ حال مع انّـه ما فعله ﷺ و لم يعلم كـون ذلك بأمـره و لا بحضوره مـع عدم دلالته على الـوجوب لوكان». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٦٢.

٣ـ «... وهـذه صريحة في كون فعلـه ﷺ حجّة للجواز لنـا». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٠٧.

٤ـ «... و سكوتهم ﷺ عن ذلك في بيان الالتزام قد يفيد ذلك لانّ ترك بيان مثل هذا الواجب المبطل تركه حين بيان هذا المستحب يبعد من اشفاقهم ﷺ إن قلنا بجوازه و كذا في عدم نقل فعلهم ذلك» مجمع الفائدة والبرهان ج ٧/ ١٠٥.

٥ـ «... وفي الأخبار الدالة على عدم الجواز شيء لانّ الأولى نقل فعله ﷺ و هو أعمّ من الوجوب والندب بل الظاهر الندب إذا لم يعلم الوجه كما ثبت في الأصول على انّه ﷺ نَحَرَ ستّاً و ستين و الظاهر عدم وجوبه». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٠٩.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ٣٩٣.

هل المكاتبة مثل المشافهة في الحجّية

١ـ «...قلت المكاتبة مثل المشافهة في الحجّية إن ثبت انّ الكتابة عنه ﷺ و ذلك هنا ثابتة بشهادة العدل كالقول نعم قد يرجح في مقام المعارضة و هو أيضاً محلّ التأمّل إذ الاهتمام بالكتابة أكثر بل من التقية أبعد فتأمّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٤٣٢.

٢ـ «... و لهذا يجوز العمل بالكتابة في الرواية و أخذ المسألة و العلم و الحديث من الكتاب الصحيح عند الشيخ المعتمد كما جوزوه في الأُصول لنقل الحديث». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢١٠.

٣ـ «... لا فرق بينها (المكاتبة)و بين المشافهة في الحجّية» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٦٧.

٤ـ «... و إن كان مكاتباً و هو حجّة كالمشافهة» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٠٩.

٥ـ «...لكنّها مكاتبة و المشافهة خير منها» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣١٠.

قد يعرف المذهب بخبر ضعيف

«... أنت تعلم انّ المذهب قد يعرف بالخبر الضعيف و لكن إذا خفف بالقرائن فانّه يفيد العلم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٥٨.

الظنّ

١ـ «... و بالجملة القرينة المفيدة للظن الغالب معتبرة فكيف ما يفيد العلم أو المتاخم له» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٠٠.

٢ـ «... و الظاهر ان لا كلام في اعتبار الظن الشرعي و لو كان عن غير عدل لانّه معتبر في الجملة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٥٣.

٣ـ «... وما يدل على النهي عن العمل بالظن مطلقاً في الكتاب والسنة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٨.

٤ـ «... و هذه (صحيحة أبي أيوب) صريحة في نفي العمل بما يفيد الظن في الهلال و قد مرّ بل في مطلق الفريضة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٩٢.

٥ـ «...وفي الحكم و دليله دلالة على جواز العمل بالقرائن و الظنّ الحاصل من الكتابة و نحوها» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٠٥.

٦ـ «...و سقوط الواجب المحقّق بمطلق الظن مشكل» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٣٤.

٧ـ «... و قد يقوم الظن القوي المتاخم للعلم المأخوذ للعلم من المعاشرة و من ظاهر حاله و من القرائن مقام العلم المأخوذ من كلامه» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٧٤.

٨ـ «... فالمرجع حينئذٍ الظن بالصفات» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٤٢.

٩ـ «... و لكن ظني لا يغني من العلم شيئاً» مجمع الفائدة والبرهان

ج٢/ ١٨٣.

١٠ـ «... ولا يكفي في ثبوته الظن و الخبر الواحد و نحوه كما ثبت في الأُصول فلا يقاس بقبول الإجماع بنقله لانّه يقبل فيه قول الواحد ...بل يفهم من بعض كتب الأُصول انّ تجويز قراءة ماليس بمعلوم كونه قرآناً يقيناً فسق بل كفر فكلّ ما ليس بمعلوم انّه يقيناً قرآن منفي كونه قرآناً يقيناً على ما قالوا... وكذا طريق الكتابة وغيرها ممّا يفيد الظن الغالب بل العلم بعدم الزيادة على ذلك و النقص فلا يبعد الأخذ في مثله عن أهله غير العدل والكتب المدونة لحصول ظن قريب من العلم بعدم التغير» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢١٧ـ٢١٨.

١١ـ «... ولعلّ المراد بغلبة الظن الظن الذي هو الطرف الغالب لا الظنّ الغالب كثيراً بحيث يحتاج إلى الرجحان الكثير حتى يثبت له هذا الحكم فانّ الظاهر ثبوت الحكم بمجرّد تحقق الرجحان للعمل بالراجح و القاء المرجح و هو بهذا المعنى مشهور و متعارف و هو مقتضى العقل و النقل في الجملة لانّه مفيد لظن صحّة ذلك الطرف و وقوعه و العمل به هو المتعارف في الشرع ... والعقل لم يجد فرقاً مع عدم العلم بالخلاف و ليس الدليل بخصوصه إلاّ في البعض فينبغي اتباع الدليل فلولا الإجماع على اتباع الظن مطلقاً لأمكن ترك العمل بالظن و الرجوع إلى غيره من الأدلة » مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٢٧ـ١٢٨.

١٢ـ «...لا شكّ في رجوع أحدهما إلى الآخر مع الشكّ و يقين الآخر و أمّا إلى ظن الآخر فهو أيضاً محتمل لانّ الظنّ في باب الشكّ معمول به و انّه بمنزلة اليقين و ظاهر قوله ﷺ في المرسلة المتقدمة مع ايقان منهم العدم كأنّه محمول على ما يجب لهم أن يعملوا به من الظنّ و اليقين مع احتمال العدم و الحمل على الظاهر إلاّ انّه مرسلة، وأمّا الرجوع مع الظن إلى يقين آخر فمحلّ التأمّل لانّه حصل عنده ما يجب أن يعمل به والظاهر من الرجوع إلى الآخر مع السهو والشك والوهم و كون اليقين أقوى من الظن وعدم الحكم له معه ليس بمعلوم في مثل هذه الصورة حيث حصل كلّ لشخص مع ورود ما يدل على العمل بهما و

لانّ الظن الحاصل لـه بقرينة لعله أقوى مـن العمل بقول الغير وتقليده فـالظاهر البناء على ظنـه إلّاأن يحصل لـه ظن أقـوى منه بسبـب يقين الآخر فيرجـع إليه و يحتمل في المساوي أيضاً ذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٣٩.

١٣ـ «...وقـد علم مـن الحكم في الواحـدة الحكم في المتعـددة لكن يعتبر حصول الظـن بحصول العـدد لانّ أحكام الشرع أكثرهـا مبنية عليـه و التكليف بـاليقين شاق منفـي بـالأصل و ظـاهـر حال المسلـم». مجمـع الفائدة والبرهـان ج٣/ ٢٣٠.

١٤ـ «...على تقديـر حجّية هذه الروايـة و صحّتها ليس العمل إلّا بـالظن لعل أراد بالظن الحاصـل من غير دليل و هنا ظن من الدليـل و انّ الدليل العمل بالظن يقيني فالعمل ليس بالظن بـل باليقين و هو جيد لو كان دليل العمل بهذه الرواية يقيناً» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٠٢.

١٥ـ «...و أمّـا مجرّد الظن الـراجح الغير الواصـل إلى تلك المرتبـة (العلم العادي العرفي الـذي لا يضره الاحتمال البعيد الذي هو مجرد التجـويز العقلي وانّ مداره على العرف) فما نعرف له دليـلاً إلّاقولهم على الإجمال... فانّ مجرد قولهم ليس بحجّة». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٢.

١٦ـ «...وما يدل على عدم الخروج عـن اليقين إلّابيقين آخر و عدم العمل بالظن مثل ﴿لا تَقفُ ما ليس لـك به علم﴾ وغير ذلك من عمـومات الآيات و الأخبار». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٥٨.

قاعدة الطهارة

١ـ «... و يدل عليه حكمهم بطهارة كلّ شيء حتى يعلم انّه نجس و لولا ذلك لاشكل الأمر» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٩٥.

٢ـ «... و الأصـل و كلّ شيء طـاهر حتى يعلـم انّه قـذر والأخبار الكثيرة مؤيدة له». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٠١.

٣ـ «... سيما أدلّة كلّ شيء طاهر حتى تعلم انّه نجس» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٢٣.

٤ـ «... ويؤيد طهارته الأصل و العمومات والحصر وكلّ شيء طاهر حتى يعلم انّه نجس». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٠٢.

الأصل دليل قوي

١ـ «... والأصل دليل واضح قوي مالم يظهر خلافه بعد التفتيش المتعارف المفيد للاطلاع عليه على تقديره غالباً» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٢٨١.

٢ـ «... الأصل دليل قوي، و قد قوى بانضمام الخبر بانّ كلّ شيء طاهر حتى تعلم انّه نجس و فتوى الأصحاب به وعدم الاكتفاء بالظن مع عدم دليل» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٠٤ و ج٢/ ٨١.

٣ـ «...والأصل دليل قوي قد يقوى بالشهرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٦٦.

٤ـ «... و الأصل دليل قوي سيما مع عدم قوة كثيرة في دليل افادة الأمر للوجوب». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٨٤.

٥ـ «... والأصل دليل قوي و الخروج عنه بمثله مشكل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٨٤ و ج٢/ ٣٨٦.

٦ـ «...و الأصل دليل قوي مع موافقة الأوامر التي للاجزاء وحصر المبطل في بعض الأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٧٧.

٧ـ «...لانّ الأصل دليل قوي و يبعد الخروج عنه بمثلها» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٨٨.

٨ـ «...والأصل دليل قوي حتى يعلم الناقل» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٠٣.

٩ـ «... و الأصل دليل قوي» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٩٢ و ج٤/ ٣٢١و ج١٠/ ٤٧٠و ج٨/ ٥٩، ١٣٦ , ١٧٨ , ٢١٧، و ج٧/ ٤٠٤، ٣١، ٥٤٦و ج٦/ ٢٠٠ وج٩/ ٣٦٦، ٣٨٢ وج١٠/ ٧١، ٧٨، ١٧١.

١٠ـ «...الأصل دليل قوي و لا يرتفع بمحتمل» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٥٣، ٤٠١، ٤١٢.

١١ـ «... و الأصل دليل قوي و الخروج عنه بمثل رواية المتقدمة إلى مثل هذا الحكم الشاق مشكل». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٤.

١٢ـ «...والأصل دليل قوي مع معارض مّا لدليل الوجوب» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٣٠.

١٣ـ «... والأصل دليل قوي يحتاج الخروج عنه إلى دليل » مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٥٤٩.



أصالة البراءة

١ـ «... و لا يعارض ذلك كلّه أصل البراءة فانّ أصل براءة الذمة يُندفع بكلّ دليل ولا يعارض دليلاً» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٢٨.

٢ـ «...أصالة البراءة لا تتم مع دليل الشغل والاذن في العلاج». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٢٨.

٣ـ «... و لقوله ﷺ: رفع عن أُمّتي الخطأ و النسيان والمراد المؤاخذة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٥١.

٤ـ «...مثل رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان و ما استكرهوا عليه ». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٨.

٥ـ «... دليله خبر رفع عن أُمّتي» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٩.

٦ـ «...لانّ الاكراه مسقط له عقلاً و نقلاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥.

٧ـ «... هـذا كلّه في العمـد والاختيار والعلم و أمّـا مع النسيـان فالظـاهر الصحـة والأولى منه المكـره لظهـور كونها عـذراً و لعمـوم الخبر المشهور المقبـول عندهم و هو رفع القلم والعفو عما استكرهوا... و لتوجه الخطاب النهي إلى العالم الذاكر المختار فقط». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٦٣.

٨ـ «... فـلا تبطل صـلاة المضطر ولا الناسي بـل ولا الجاهل لعـدم النهي حين الفعـل و لانّ النـاس في سعـة ما لا يعلمـون» مجمع الفـائدة والبرهـان ج٢/ ٨٠ و ١١٠.

البراءة الأصلية

١ـ «... و إن استدل بـالعقل و هو البراءة الأصلية» مجمـع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٢٩.

٢ـ «... و بـالجملة الندرة يضعـف القول بـالوجوب مـع البراءة الأصلية». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤١٠.

٣ـ «...مع البراءة الأصلية» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤.

الأصل في الأشياء الاباحة

١ـ «... قد توافـق دليل العقل و النقل على إباحة أكـل كلّ شيء خال عن الضرر و شربه و قد بين دلالة العقل على انّ الأشياء الخالية عن الضرر مباحة مالم يرد ما يخرجـه عن ذلك والآيات الشريفة في ذلـك كثيرة أيضاً مثل ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ و ﴿كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً﴾ هما حالان مؤكدان لا مقيدان و هو ظاهر و الأخبار أيضـاً كثيرة و الإجماع أيضاً واقع فالأشياء كلّها على الإباحة بالعقل والنقل كتاباً و سنة و إجماعاً إلاّ ما ورد النص بتحريمه امّا بالعموم مثـل و يحرم عليهم الخبـائث...و امّـا بـالخصوص مثـل ﴿حرمت عليكـم الميتة والدم﴾ مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ١٥٦ و ١٥٧ و ج١١/ ١٧١، ١٩٠ , ٢٠٠.

٢ـ «... واعلم انّ الأصل جواز كلّ شيء حتى يعلم تحريمه » مجمع الفائدة

والبرهان ج١٠/ ١٦٧.

٣ـ «... أمّا الحل بها فلأصل الاباحة و عموم ما يدل على حلّ ما خلقه الله لكم و حصر المحرمات في الآيات والأخبار».مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ١٢، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٤.

٤ـ «... و الأصل و عموم ما يدل على الجواز الانتفاعات با لمباحات إلاّ ما أخرجه الدليل مؤيد» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٦٣.

٥ـ «... والأصل الجواز فما ثبت تحريمه يحرم و الباقي يبقى فتأمّل فيه» .مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٦١.

٦ـ «...وجه عدم التملك حينئذٍ هو ثبوت الاباحة و الإذن من الشارع للناس بالعقل والنقل مثل ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وغيره فمقتضاه يكون الكلّ مساوياً فيه و خروجها عنه بـالاحياء يحتاج إلى دليل».مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٠٢.

٧ـ «... وعموم ما يدل على اباحة ما خلقه الله». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٢٩٦.

راجع أيضاً زبدة البيان ، ص ٣١، ٣٨، ٧٣، ٢٩٤، ٣٦٣.

عدم تبعية القضاء للأداء

١ـ «...و انّ وجوب القضاء بأمر جديد لا انّه تابع لوجوب الأداء و إلاّ يلزم سقوط القضاء لسقوط الأداء».مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٤٩.

٢ـ «...مع عدم ما يدل على القضاء الذي لابدّ له من أمر جديد» .مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٥.

٣ـ «... مع كون الفضاء بأمر جديد» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٦.

٤ـ «... مع انّ القضاء لابد له من دليل». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٨.

٥ـ «... والقضاء لابدّ له من أمر جديد». مجمع الفائدة والبرهان ج ٥/ ٣٧٣.

٦ـ «...والقضاء عنه يحتاج إلى دليل... والقضاء لابدّ له من دليل جديد إلاّ أن يكون إجماع». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١١١ـ١١٠.

٧ـ «...والقضاء بعده بأمر جديد على الأصح». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٨.

٨ـ «...دليل اعتبار الأخبار الدالّة على الوجوب حين الوقوع و هي لا تدل على اعتبار الأداء و القضاء فيكون هذه الأخاويف علامة للوجوب لا بيان لوقتها... ولكن الظاهر انّه بعيد فيها لنقل الإجماع و ظاهر كونها موقتة لأداء والقضاء كما يشعر به بعض الأخبار... ويؤيده ما يدل على وجوب القضاء في غير الزلزلة وهو فرع التوقيت... و أمّا دليل قضاء غيرها فهو عموم من فاتته الفريضة الخ». مجمع الفائدة والبرهان ج ٢/ ٤١٨ـ٤١٨.

٩ـ «... ولا يدل (حديث الرفع) على عدم وجوب القضاء عليه حال انتباهه لانّ القضاء ليس بتابع للأداء بل بأمر جديد كما حقّق في موضعه فيلزم من ذلك عدم صحّة الاستدلال بالخبر على عدم القضاء عليهما (صبي ومجنون). مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٠٦.

١٠ـ «...الظاهر انّ مراده ان ليس هنا الأداء أيضاً واجباً حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الأُصوليين و انّه إذا لم يكن الأداء واجباً فلابدّ من أمر جديد للقضاء اتّفاقاً و انّه حينئذٍ موقوف عليه إجماعاً و ليس هنا أمر جديد إلاّ انّ القضاء تابع للأداء عنده كيف و قد حقّق عدم التابعيّة في الأُصول و قوله و توقف القضاء على أمر جديد صريح في ذلك فلا يتوهم ذلك له... و ظاهر انّ القضاء ليس بتابع له أيضاً إذ قد يجب مع وجود ذلك لعلهم يريدون توقفه عليه لا وجوبه و هو متعارف عندهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٢٢.

١١ـ «...ولا قضاء مع عدم الدليل على الوجوب». مجمع الفائدة والبرهان

ج٥/ ٦٠.

التسامح في أدلّة السنن و المكروهات

١ـ «... واعلم انّه لا ينبغي الاكتفاء في الفتوى بمجرّد ما ذكره بعض الأصحاب مثل الايماء بمؤخر العين لقوله في النهاية مع تركه في المبسوط و جعل من على اليسار أعمّ من الحائط لذكر ابن بابويه ذلك للتساهل في سنن المستحبات مع حسن الظن بانّهم لا يقولون مثله على رأي لانّه لابدّ من دليل و قد لا يكون ما اعتقدوه دليلاً، دليلاً عند المفتي كما مرّ في حديث البزنطي و مثل دلالة استحباب الجلوس على استحباب السجدة بين الأذان والاقامة كما ذكره الشارح نعم لا يبعد العمل بالسنن المنقولة مع عدم صحّة سندهما للرواية المعتبرة المشهورة بين العامة والخاصة و يمكن تعميمها مع عدم العلم بالمستند و ظهور عدم الفتوى بغير الخير فتأمل». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٩٦.

٢ـ «... واعلم انّه لا يضر في أمثال هذه الصلاة الارسال وعدم صحّة الاسناد و كونها من العامة لما نقل الإجماع من الأئمّة و الأخبار المعتبرة من العامة والخاصة على انّ من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله تعالى ذلك و إن لم يكن كما نقل و ما قاله ﷺ» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤١.

٣ـ «... قال الشارح... و منع الشهيد؟ جميع ذلك و هو أولى اقتصاراً في مخالفة الأصل على المنصوص المتيقن و يمكن دخول العمل بما اختاره المصنف في عموم حديث من بلغه شيء من أعمال الخير فعمل به أعطاه الله ذلك الله أعلم انتهى، لعلّ المصنف قاسها على الجلوس كما يشعر به قوله في باقي الحالات و هو بعيد أو مأخوذ من المساهلة في النافلة حيث ورد انّها مثل الهدية متى أتى بها قبلت و كذا أيّ شيء كانت الهدية قبلت و ظاهر صدق الصلاة فتأمّل و الظاهر توقف التعبد بمثلها على دليل أقوى منها فمنع الشهيد غير بعيد و أمّا الامكان الذي ذكره الشارح فالظاهر انّه بعيد إذ ما ورد في ذلك حديث بعينه غير صحيح و عمل به لذلك و شمول الحديث المطلق الدال على الترغيب في صلاة خاصة أو

عامة لها غير ظاهر ولـو سلم فلا يحتاج إلى حـديث من بلـغ و هو ظاهـر» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٤٥ـ٤٦.

٤ـ «...ولا يضر ضعف السند لما عرفت من الإجماع المسلمين و الأخبار على وصول الثواب المنقول و إن كان النقل لم يكـن كما نقل». مجمع الفـائدة والبرهان ج٥/ ٣٥٢.

٥ــ «... مـع التساهـل في دليلـه (الإستحبـاب)» مجمع الفـائدة والبرهـان ج٤/ ٢٤.

٦ـ «... و يمكن أن يقـال السند أيضاً غير صحيح و الـدلالة غير واضحة على المطلوب فيحمل على الاستحباب». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٦٥.

٧ـ «... ولا يبعد كون التصدق بالجانية مستحباً لعدم صحة الرواية » مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٤٣٢.

٨ـ «... لا يضر عدم صحّة سندها لأنّـه مستحب» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٣٧٢.

٩ـ «...وهي محمولة على الكراهة لعدم الصحـة (رواية الشعيري) » مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٣١.

١٠ــ «... و هو خبر معنـاه النهي لعلهـا للكـراهة لعـدم الصحّة» مجمـع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٣٢.

١١ـ «...نعم يمكن كراهة ذلك للخبر» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٣٣.

١٢ـ «...ومثل هذا لم يصر دليلاً و لكن هم يحكمون بالكراهة بمثل هذا بل أقلّ منه». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٨٥.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص١٣٦.

أصل التساهل في الشريعة= الشريعة السهلة السمحة

١ـ «مـع المساهلـة من الشرع في أمـرها لخلـو أكثر العبـادات عنها» مجمـع

الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٧.

٢ـ «...الإسلام يجب ما قبله» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٥٣ـ ٢٥٧.

وراجع مجمع الفائدة:

ج١/ ٦٨، ٧١، ٧٤، ١٠٥، ٢٢٥، ١٨٨، ٢٨٢، ٢٥٢، ٢٨٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ١٢٣، ٣٣٨، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٧٢.

ج٢/ ١٣، ١٦، ٢٤، ٤٠، ٥٩، ٦٩، ١٠٥، ١٨٢، ٢١٢، ٣٣١، ٣٧٥، ٣٧٦.

ج٣/ ١٦٨، ١٨٩، ٢١٣، ٢٤٩، ٤٣٠، ٤٣٤.

ج٤/ ١٣٨، ٣٦١، ٣٥٧.

ج٥/ ٧٢، ١٤١، ٢٧٧، ٣٢٥، ٣٥٧، ٣٠٧.

ج٦/ ٢٦٣.

ج٧/ ٥٢، ٦٣، ٦٤، ٧٦، ١٣٢، ٤٢٨.

ج٨/ ١٤١، ١٤٢.

ج٩/ ٢١٩، ٣٠٧، ٣٣٨، ٣٣٩.

ج١٠/ ١٢٦، ١٣٥، ٣٦٦.

ج١١/

ج١٢/ ٤٢٥.

ج١٣/ ١٨١.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ٢١ و....

الاحتياط والاشتغال

١ـ «...و الاحتياط ليس بدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٨٤.

٢ـ «...و انّ الاحتياط مع الظن ينفيه أخبار كثيرة» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٧٩.

٣ـ «...فكان الاحتياط رخصة و تخفيف الله يعلم و انّ في الأخبار يوجد الاحتياط مع الظن أيضاً و قد قال به أيضاً علي بن بابويه على ما نقل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٨٦.

٤ـ «...و أما الموصى به الذي أوصى به دائماً فهو الاحتياط مهما أمكن و عدم ترك قول ضعيف نادر و لا ترك رواية ضعيفة في شيء من الأعمال والأفعال فلا تنسى» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٩٩.

٥ـ «... والاحتياط لا يعمل به خصوصاً إذا عارض العمومات القرآن والأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ١٧٣.

٦ـ «... ولا شبهة في الاجتناب أولى و هو واضح عقلاً و نقلاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٨٨.

٧ـ «... ولعلّ دليل اشتراط المرتين الاحتياط في الدماء و قد علم ضعفه مما تقدم» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ١٦٢.

٨ـ «...و ممّا يدل على الاحتياط مع الظن رواية محمد بن مسلم... إلاّ انّها مقطوعة بمحمد». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٨٣.

٩ـ «... فالذمة مشغولة بها» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٠.

١٠ـ «... و عدم براءة الذمة بعد الشغل بالدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٥٥.

١١ـ «... و الاحتياط معارض بمثله» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ١٨٩.

الشبهة المحصورة وغير المحصورة

«...تحقيق المحصور وغيره فحوالته إلى العرف الغير المضبوط لا يخلو عن اشكال وينبغي أن يبنى على تعذر الاجتناب والتعسر الذي لا يتحمل مثله و عدمها وهو أيضاً لا يخلو عن اشكال لعدم ضبط التعسر إلاّ بالعرف و نحوه و يكون مثل سائر المحال إلى العرف فينبغي كونه حينئذٍ عفواً لا طاهراً كما يفهم من كلامهم و هذا أيضاً يدل على عدم قوّة دليل الاجتناب لانّه لوكان دليلاً قوياً ما كان يستثنى منه شيء كما لو ثبت نجاسة غير المحصور تعييناً يجب الاجتناب مهما أمكن فيجب التيمم لو كان ماء و أيضاً الحصر هنا ليس في كلام الشارع حتى يحال إلى العرف حيث لا شرع ولا عرف و لا لغة و أيضاً قد لا يكون في اجتناب غير المحصور حرج أصلاً بأن يكون له موضع طاهر بجنبه». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٢٦.



العلم الإجمالي

«...نعم لو حصل عنده علم إجمالي و قصر في التفتيش الواجب عليه بعقله أو نقل مجملاً لا يعذر خصوصاً في الأصول (الدين) على انّه قد جعله البعض معذوراً فيه أيضاً الخ». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٨٨.

قصد الوجه وقصد التميز

١ـ «... أمّا القول في المسألة فالظاهر وجوب العلم في الجملة و الفعل على ذلك الوجه كذلك و أيضاً الظاهر الصحة مطلقاً على تقدير الانطباق على ما قاله الشارع و على تقدير العدم فإن كان عالماً عامداً و قصد بالواجب الندب إن أمكن فالظاهر البطلان مع الاكتفاء به إن كان جزء ركناً أم لا لنية الضد و لكل امرء ما نوى و إنّما الأعمال بالنيّات... وأمّا الذي يفعل من غير اعتقاد وجوب و ندب بل يفعله بانّه عبادة مثلاً و لا يعتقده كما هو و لا يبدل فالظاهر فيه الصحة أيضاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٨٨.

٢ـ «...فلا إشكال بمثل انّه يلزم اجتماع الوجوب والندب في الثالث كما في الصلاة الواجبة المشتملة على المندوبات مع نية الوجوب و كإحرام الحجّ المندوب حيث يجب بعد ذلك فانّ مآل النية حينئذٍ انّه يفعل هذا الأمر المندوب المشروع فيه الذي يجب بعد ذلك بعضه لله تعالى و لا محذور فيـه ولا احتياج إلى نية أُخرى ولو قصد... لكان أولى بانّـه يفعل الواجبات لوجوبها و المنـدوبات لندبها لله تعالى». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٥٧ـ٣٥٨.

٣ـ «... و إنّ في نية الوجوب... تأمـلاً و انّه يجب نية الندب» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٧٣.

٤ـ «... ولنـا أن لا نسلم بل نقـول وقع القصد غير صحيـح و لا على وجه الشرع و أمّا الفعل فـلا يخرج بمجرّد قصده عمّا كان مع علمه واعتقـاده و بطلانه إنّما يستلزم بطلان الصلاة لو علم انّه جزء منها بحيث لو ترك على أيّ وجه يبطل الباقـي و ذلك غير معلوم و قولـه فيما بعد و لعدم اتيانـه با لمأمور به الـخ ممنوع لما مرّانـه من أيـن يعلم انّ القصد على ذلـك الوجـه داخل في الوجـه المأمور بـه بل المأمور به الفعل على وجه المعتبر المستفاد و أمّا كـونه واجباً فهو مستفاد من أصل الأمر به فليس بداخل في المأمور الخارج عنـه و هو ظاهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٨٤.

٥ـ «...أمّا وجوب النيـة فيه و شرطيته فدليله في الجملة مـا مرّ في مثله ... و يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما أُمروا إلّاليعبدوا الله مخلصين له الدّين﴾ فتأمّل و قال في التهذيب روي عن النبيّ ﷺ انّه قال: الأعمال بالنيـات و روي بلفظ آخر و هو انّه قال: إنّما الأعمال بالنيات و لكلّ امرئ ما نوى و روى عن الرضا ﷺ انّه قال: لا قول إلاّ بعمل و لا عمل إلاّ بـالنية و ذكر ما يشعر بالـوجوب أيضاً في الجملة و لاكلام في ذلـك إنّما الكلام في اجـزائها و شرائطهـا... ثمّ ذكـر (في المنتهى) أدلّـة الطرفين والجواب عن دليل المخالف فالظاهر منه عدم الخلاف عندنا و هو مؤيد قوي لعدم الاعتبـار مطلقاً و الفرق بين رمضان وغيره بعدم وقـوع غيره فيه كما ذكره

المصنف و غيره لا ينفع لانّ عدم صحّة الغير لا يستلزم سقوط النية فانّ غير صوم لا يصح بل يحرم في شهر رمضان مع وجوب النية فيه إجماعاً و إنّ الصلاة إذا تضيق كالظهر مثلاً بحيث لا يصحّ فيه غيرها لم يقولوا بسقوطها على الظاهر لما يفهم من التعميم في ذلك والتخصيص في شهر رمضان...ولو قيل بخروجه بالإجماع لقلنا علم عدم ثبوته بالدليل العقلي الذي ذكروه من لزوم التعيين عند الفاعل بحيث لا يمكن مخالفته عقلاً و النقل غير ثابت بل خلافه ثابت لما مرّ من عدم التعيين في الآيات مثل : ﴿إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا﴾ فانّه جعل الواجب بعد القيام بلا فصل و هو غسل الوجه ولا شكّ في عدم شمول غسله النية لا عقلاً ولا نقلاً و دعوى الاشتراط يحتاج إلى دليل و هو أوّل المسألة والأخبار الواقعة في التعليم مثل الوضوء البياني و الصلاة البيانية كما علمها ﷺ حماداً و غيره مع بيان المندوبات فيها فيما كان ينبغي هذا الاهمال بالكلية... مع انّي أظن انّ المراد به فعلها على كون قصده العبادة في الجملة كما هو في لسان كلّ أحد من العوام و قد مرّ بيانه في الجملة لا على وجه الذي ذكروه و الله يعلم و الاحتياط واضح و من هذا يعلم عدم وجوب التعيين في النذر المعين و نحوه و هو مذهب السيد المرتضى و نقله عن أبي حنيفة أيضاً و قواه في المنتهى و نقل عن الشيخ رحمه الله وجوبه و احتج له بالقياس إلى غير المعين و ضعف الدليل واضح و أمّا غيرالمعين فقال في المنتهى أمّا ما لا يتعين صومه كالنذر المطلق والكفّارات والقضاء و صوم النفل فلابد فيه من نية التعيين و هو قول علمائنا و كافة الجمهور إلاّ النافلة لانّه زمان لا يتعين الصوم فيه ولا يتخصص وجهه فاحتاج إلى النية المفيدة للاختصاص و هو عام في الفرض والنفل و الدخل في قوله لانّه ظاهر ممّا مرّ و الإجماع إن ثبت على الوجه الذي ادعى فهو المتبع و إلاّ فالأصل مع ما مرّ و مما يبطل دليل الامتياز و دفع الاشتراك و هو قوله لانّه الخ انّه على تقدير تعيين الوضوء الواجب على الشخص بالنذر أو دخول الوقت أو شغل الذمة با لمشروط به فانّه يتعين حينئذٍ الوجوب إذ لا اشتراك و كذا في الصلاة قبل الوجوب فانّ الندب متعين متميز و كذا الواجب مع تضييق الوقت أو ضم ما يميّزها مثل كونها

أربعة و كذا في الزكاة و الخمس و الصوم وغيرها فانّه قد يتعين كونه ندباً كمن ليس عليه قضاء يصوم في غير وقت الأداء و الصائم الناويا للقضاء مع شغل ذمته بقضائه واجباً و القضاء الواجب المضيق وقته و الكفارة كذلك فانّه لا يكون إلاّ واجباً و انّه (الوضوء) لا يتعين بمجرّد قصد الوجوب والظهر مثلاً خصوصاً فيما إذا احتمل أمور الكثيرة...وكون الوجوب كفائياً وغير ذلك.

ثمّ إنّ الظاهر انّ التعيين هنا في الندب يحصل بمجرّد قصده ولا يحتاج إلى تعيين كونه من أوّل خميس... وفي الواجب يكفي كونه واجباً بنذر مثلاً أداءً و قضاء رمضان والبحث في دليل وجوب الأداء والقضاء وهو انّ التميز المطلوب لا يحصل بدونه كما مرّ و يؤيده انّه لو نوى واجباً و الفرض عدم ثبوت صوم في ذمته إلاّ ذلك الواجب لكفى و كذا في القضاء في الندب فانّه قد لا يكون في ذمّته القضاء واجب فإذا نوى قضاء يكون كافياً لعدم الاشتراك...والأولى أن ينوى قضاء يوم كثير الثواب مثل الغدير...»مجمع الفائدة والبرهان ج ٥/ ١٥ـ١١.

٦ـ «... و الظاهر انّه يكفي فيه نية القربة وامتثال الأوامر الواردة في الاخبار من غير قصد وجوب و ندب».مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٥٣.

٧ـ «... و انّه يكفي الوجوب والقربة و لابد منهما » مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٢٠٠.

٨ـ «...ما عرفت وجوب شيء من النية التي اعتبرها المتأخرون على التفصيل المذكور في شيء من العبادات بشيء من الأدلة إلاّ قصد ايقاع الفعل الخاص مخلصاً لله و عدم وجود نص دال عليها بخصوصها و أجزائها و تفصيلها و مقارنتها و إن تركها على كلّ حال مبطل مع اهتمام الشارع بالأمور حتى المندوبات مثل تفصيل حال الخلوة والأذان و الاقامة و غيرها يدل على سهولة الأمر فيها كما في القبلة و كذا كون كلام المتقدمين خالياً عنها على ما قيل و عدمها في تعليم الصلاة خصوصاً في الروايتين المعتبرتين اللتين أكثر أفعال الصلاة مستندة إليهما و كذا باقي العبادات حتى ما وجدت في عبادة ما بخصوصها نافلة و فريضة مثل

الصلاة... و ما يتعلق بها وغيرها من الأدعية و التلاوة و الزيارة والسلام و التحية ...إلّا الأمر المجمل خالياً عن التفاضل المذكورة نعم لابد أن لا يفعل العبادة حال الغفلة ولا لغرض إلّا امتثالاً لأمر الله للآية والأخبار ... و بالجملة الأمر الضروري الذي لابد منه ولا تصح بدونه العبادة هو الاخلاص الذي هو مدار الصحة و به يتحقق العبودية و العبادة و هو صعب و قليل الوجود» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٩٨.

٩ـ «...قد عرفت انّ قصد الصوم والقربة يكفي في المتعين من رمضان وغيره وفي قوله: أو ندبه حيث جعل من المتعين تسامح ولا شكّ انّ التعيين والأداء و تعيين الشهر و سبب الوجوب مع ما ذكر أحوط وأولى » مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٥٤.

هل نيّة المفسد مفسدة أم لا؟

«... وبالجملة المفسدات محصورة و ليس عندنا دليل على كون مجرّد نية المفسد يكون كذلك إلّا مع فعله » .مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٣١.

خفاء مصالح الأحكام عنا

«... و كون الفائدة شيئاً آخر فانّ خفاء الفائدة عنّا و ظهور كون شيء فائدة ظاهراً لا يستلزم القول بذلك فانّ أكثر الحكم والمصالح الشرعية مخفية عنّا».مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٣٢.

قاعدة الميسور

١ـ «... وعدم سقوط الميسور بالمعسور» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٠٢ و ج٢/ ٢١٧.

٢ـ «... من عدم سقوط الميسور بالمعسور و من إذا أمرتكم بشيء فاتوا بما استطعتم و غير ذلك» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٦٥.

٣ـ «... و إنّ الله يريد بكم اليسر و لا يريد بكم العسر و إنّ الله يحب من

الأمر في الشرع ما هوالأسهل كما دلّ عليه بعض الأخبار» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٦.

٤ـ «... و تلطفا من الشارع لارادته اليسر دون العسر» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٧٩.

٥ـ «... ولا يتم الاستدلال بـ لا يسقط الميسور بالمعسور ... إذ لا وجوب للميسور» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٢٤.

٦ـ « ...و ارادة اليسر دون العسر مشعر بالصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٩١.

٧ـ «...و إرادة اليسر دون العسر» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٧٧.

٨ـ «...وليس بمعلوم صدق لا يسقط الميسور بالمعسور فانّ المراد على الظاهر انّه إذا كان أشياء مأموراً بها و تعسر بعضها و سقط لم يسقط الباقي و كذا الكلام على قوله إذا أمرتكم مع عدم ظهور سنده». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٤٩٩.

٩ـ «...دليله العقل والنقل الدالان على نفي الحرج و العسر و كون اليسر والسهل مطلوب الشارع» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٨٨.

الأصل دليل حيث لا دليل

١ـ «...فما بقي ما يدل على عدم الوجوب إلاّ الأصل وهو يضمحل بالدليل والشهرة و الاحتياط أيضاً مؤيد». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٠٥.

٢ـ «... و لكن الأصل لم يبق مع الدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤١٨.

٣ـ «...و أمّا ما يدل على عدم الوجوب فهو الأصل وهو منهدم بالدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٥١.

٤ـ «... فانّ الأصل لا يقاوم الأدلة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٣٤.

٥ـ «... لعدم بقاء الأصل بعد الدليل إلاّ مع عدم العمل بالخبر الواحد كما هو مذهب ابن إدريس» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦١.

٦ـ «... فيقال أنّ الأخبار الصحيحة الصريحة... رافعة للأصل» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٦٣.

٧ـ «... والأصل أيضاً دليل مع عدم ظهور المعارض» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٨٤.

٨ـ «... و بابطال الأصل مع قيام الموجب و هو جيد لو كان ».مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٣١٧.

٩ـ «...و معلوم أيضاً عدم بقاء الأصل مع الدليل».مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٨.

١٠ـ «... لأنّ أصل البراءة مندفع بالدليل» .مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٢٠.

١١ـ «...والأصل يندفع بالدليل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٢٠١.

عدم كون الجهل عذراً في ترك الواجبات والشرائط

١ـ «... الظاهر من قوانينهم عدم كون الجهل عذراً في ترك الواجبات والشرائط بل يجعلونه أسوء من الناسي لضم التقصير في التحصيل فالحمل على الاستحباب محتمل واضح».مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٧.

٢ـ «... الأول العلم بورود النهي فيكون معذوراً على تقدير جهله إلاّ انّه يكون أسوء لتقصيره في العلم أيضاً كما قيل في غير هذه المسألة فيما لا يعذر فيها الجاهل فليس هذا الشرط يعم جميع المناهي كما قيل»مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٣٤.

٣ـ «... و فيه دلالة على عدم كون الجاهل معذوراً في مثله للتقصير» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٥٦.

٤ـ «... وأمّا الجاهل المقصر فهو يلحق بالعامد» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٦٣.

قاعدة نفي الحرج

١ـ «... هذا هو المناسب للعقل والنقل من نفي الحرج والضيق» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٥.

٢ـ «... و لزوم الحرج و الضيق المنفيين عقلاً و نقلاً لو أراد مطلقاً». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٦.

٣ـ «...حرج و ضيق منتفيان ولا يناسب الشريعة السهلة » مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ١٤٣.

٤ـ «... و نفي الحرج و الضيق بالعقل و النقل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٦٩ وج ١١/ ٥٥١ وج٦/ ١٩١.

٥ـ «... نفي الحرج والضيق» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٢٧٧.

راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٢٧.

قاعدة لاضرر

١ـ «...لانّ الظاهر انّ المقصود دفع الضرر الحالي فيجب الاقتصار عليه» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٢٥.

٢ـ «... والأمر بحفظ النفس و دفع الضرر عنها مهما أمكن عقلاً و نقلاً كتاباً و سنة و إجماعاً». مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٣٢٢.

٣ـ «... و لأنّه يستلزم الضرر ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام » مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٦٠.

٤ـ «... لأنّ الضرر العرفي منفـي عقـلاً و شرعـاً» مجمع الفـائدة والبرهـان ج٩/ ١٧، ٢٠ـ ٢١.

٥ـ «... وربما يحرم إذا ظن الضرر و دليلـه العقـل والنقـل» مجمع الفـائدة والبرهان ج١١/ ٣٣٣.

٦ـ «...فيدل الخبر المشهـور لا ضرر و لا ضرار على نفيـه» مجمع الفـائدة والبرهان ج١٠/ ٢١٣.

٧ـ «...و روايةعقبـة خـاليـة... وقال : لا ضرر ولا ضرار» مجمـع الفـائدة والبرهان ج٩/ ١٣.

٨ـ «...دليلـه لا ضرر ولا ضرار في الإسـلام» مجمـع الفـائدة والبرهـان ج١٤/ ١٠٦.

٩ـ «...و بـ لاضرر و لا ضرار» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٦٩.

الشكّ في السبب والمسبب

« الشّـك في السبب المستلـزم للشكّ في المسبـب» مجمـع الفائدة والبرهـان ج١٤/ ٣٢٠.

الاستصحاب

«...ويؤيـد الجواز مطلقاً الأصل والاستصحاب [لعـلّ يستفاد منه جـريان الإستصحاب في الشبهات الحكميّة]» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٢٩٩.

أحكام الشرائع السابقة لا تتعدى إلينا= نسخ الشريعة السابقة

١ـ «... هو في شرع مَن قَبلنا ولا يتعدى إلينا كما هو المختار في الأُصول و لا يعلم من التعظيم ذلك و هو ظاهر».مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ٣٢٤.

٢ـ «... وأنت تعلم أن لا دلالة في الآية الأُولى [﴿يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق ﴾

فأخبر الله تعالى بذلك] على العقد المطلوب وعلى تقديره لاتدل على مشروعيته فإن فعلهم ليس بحجّة و مجرّد عدم الانكار لايدل عليها فانّه ليس في وقت الفعل و قد نقل في القرآن العزيز كثير من المنكرات بدون الانكار وعلى تقديرها شرع من قبلنا ليس بحجّة علينا». مجمع الفائدة والبرهان ج ١٠/ ١٦٤.

٣ـ «... و إن لم يكن شرع من قبلنا حجّة فتأمّل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٨٩.

٤ـ «... ونسخُ شريعة نبيّنا ﷺ شريعة من قبلنا لا ينافي اثبات بعض أحكامها لانّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع و الاتمام هنا هو فعل التكاليف تاماً». زبدة/ ٤٤.

و راجع أيضاً زبدة البيان، ص ٣٨٦، ٣٩٩.

قاعدة الفراغ والتجاوز

١ـ «... وظاهر الأصحاب انّ مجرّد الفراغ من الوضوء يوجب ذلك و في بعض الأخبار قيد بقوله إذا فرغ و انتقل و دخل في شيء آخر مثل الصلاة وغيره فهو محل تأمّل و إن كان ظاهر بعض الأدلّة ما ذكره بعض الأصحاب» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٢٢.

٢ـ «... و لانّ الظاهر انّه لا يزيد على انّه شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا و في هذه الصورة لا يلتفت للأخبار و الفتاوى بانّ من شكّ و مضى محلّه لم يلتفت ففيما نحن فيه كذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٩٤.

٣ـ «...لعل المراد بالخروج عن الشيء هو التجاوز عن محلّه و عدم كونه فيه و فيها ايماء إلى انّ تجاوز محل المشكوك فيه إنّما يكون بالدخول فيما بعده فتأمّل» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٦٤ـ١٧٥.

أصالة الصحّة وحمل فعل المسلم و كلامه على الصحّة

١ـ «... إذ الأصل و الظاهر يقتضي الصحة و عدم اللغوية، و عدم

البطلان وكذا حمل كلام العقلاء على الصحيح و الظاهر المتبادر ولا يحمل على الاحتمال البعيد النادر» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٢٠.

٢ـ «... لحمل أفعال المسلمين على ذلك لانّ الأصل في العقد هو الصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٣٤٥.

٣ـ «... والأصل معارض بأصل براءة الذمة و عدم الغرم و عدم كذب المسلم وحمل أفعاله على الصحة مهما أمكن كما ورد في الروايات» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٨٤.

٤ـ «... والأصل حمل كلام الغير على الصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٤٣٠.

٥ـ «... للأصل وحمل المسلم على عدم ترك واجب و فعل حرام» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٦٠٦.

٦ـ «...والحمل على الصحة و انّه أمين» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٦١.

٧ـ «...بحمل أعمال المسلمين على الصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٥٩٠.

٨ـ «... لحمل فعل المسلمين على الصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٦٧.

٩ـ «...وبناء فعل المسلم على الصحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٩٥.

١٠ـ «... و أمّا الجاهل و الناسي مطلقاً فيمكن الصحة لما مرّ من دليل الصحة مع عدم النهي المذكور و أصل الصحّة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ١٥٧.

١١ـ «... و الظاهر انّ حجّه (المخالف) محمول على الحجّ الصحيح عنده». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٩٩.

القرعة

١ـ «... و مع التساوي القرعة» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ١٧٦.

٢ـ «... ثمّ على تقدير التساوي لا يبعد العمل بالقرعة و إن وجد صفة مرجحة غير المذكور فلا يبعد التقديم بسببها أيضاً» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢٥٦.

٣ـ «...مع احتمال القرعة» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٢٧٧.

٤ـ «... و وجه القرعة مع عدم الامكان عموم القرعة في كلّ أمر مشكل». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٠٤.

٥ـ «... و امّا القرعة فالظاهر انّها ليست في محلّها لما مرّ من الدليل على التمييز و الحكم للأكثر لصاحبه» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٤٦.

٦ـ «...والقرعة إنّما يكون فيما أشكل عنده» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ٣٥٧.

٧ـ «... لانّه أمر مشكل و كلّ أمر مشكل فيه القرعة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٦٠.

راجع أيضاً مجمع الفائدة ج١٠/ ١٨٠، ١٩٨، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٠، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٤١، ٤٨١.

٨ـ «... ويحتمل هنا القرعة و يضعفها عدم ذكرهم إياها و انّ القرعة إنّما تكون فيما إذ ثبت الحقّ و اشتبه و هنا ليس كذلك» مجمع الفائدة والبرهان ج١١/ ٥٢٣،و ج١١/ ٥٧، ٦٠، ٤٤١، ٥٠٠، ٥٢٣، ٥٣٣، ٥٣٨، ٥٧٧، ٥٨٩.

٩ـ «...و القرعة إنّما تكون مع الاشتباه و مع الرواية لا اشتباه ...لانّها لكلّ أمر مشكل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٥٦. و ج١٢/ ٣١، ٢٣٠، ٢٤٨،

٢٥٧، ٢٥٨.

١٠ـ «... و ينبغي أن يقرع ...الحاكم الأعلم الأصلح بعد التضرع والتوجه والدعاء با لمنقول المتضمن لسؤال خروج القرعة باسم من له الحقّ». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٣٣، و ج١٤/ ١٧.

وأيضاً راجع زبدة البيان، ص ٣٩٦.

التعارض و التراجيح

١ـ «... اعلم انّ باب الترجيح باب عظيم النفع لكن من مشكلات أبواب الأصول والفقه» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٧٧.

٢ـ «...لترجيح الظاهر على الأصل كما قد يوجد عند تعارضهما و للجمع» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٣٨.

٣ـ «...ترجيحاً للظاهر» مجمع الفائدة والبرهان ج١/ ١٤٥.

٤ـ «فالسند غير صحيح مع المعارضة بالأصح منها والفتوى وعمل المشهور». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٤١.

٥ـ «...و يرجح الأول بالكثرة والصحة و الجمع إذ لا منافاة بين الترك والاستحباب بخلاف الثاني فانّ مرجع روايتي غياث واحد و هو البتري و سند روايته إسماعيل أضعف لضعف سلمة بن الخطاب مع موافقتها لمذهب العامة فتحمل على التقية» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٤٩.

٦ـ «...مع عدم صحّة السند والمعارضة بالأشهر و الأصح في الجملة و الفتوى المشهور والعمل المشهور» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٤٨٧.

٧ـ «...الشهرة العظيمة و نقل الإجماع والأصل والجمع بين الأخبار يرجح الأول». مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٤٤.

٨ـ « ... وبالجملة تدل على عدم الوجوب في غيرها عشرة أخبار فالكثرة و

شهرة الفتوى و أصل البراءة مرجحة» مجمع الفائدة والبرهان ج٤/ ٤١.

٩ـ «... و انّ المنع مفهوم من الآية إلاّ انّها غير صريحة و الآية محتملة لمعنى آخر و معارض بالأكثر و الأصح و الأشهر». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٣٨.

١٠ـ «... وعدم التعارض هنا فانّه ليس شيء إلاّ العمومات فيحمل على الخاص». مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٤٩.

١١ـ «...فمرجع مضمون الأدلة إلى التعارض بين المجمل والمفصل وقد ثبت في الأُصول حمل الأوّل على الثاني» مجمع الفائدة والبرهان ج٥/ ٣٣٢.

١٢ـ «... نعم ينبغي هنا البحث في انّه إذا تعارض الأصل و الظاهر أيّهما يقدم فانّ الظاهر هنا عدم المقارنة و الأصل عدم سبق إسلام أحدهما على اسلام الآخر و بقاء النكاح و الظاهر تقديم الأصل هنا». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١١٥.

١٣ـ «... وقد يكون سبب ترجيح الجارح على ما يوجد في أكثر العبارات في الأُصول و الفروع انّ المعتبر في الجرح عندهم هو العلم على ما سيجيء و في التعديل الظن والعلم أقوى في الاتباع من الظنّ بل يمكن الجمع إلاّ أن يدعي هو أيضاً علم...و أيضاً قد يقال أن يقال انّ العدلين حجة شرعية بل تقرر في الأُصول انّ الجرح يثبت في الرواية بعدل واحد بل يثبت من الكتب و يشهد مصنفهم به مع عدم مشاهدته للجارح و عدم ثبوت جرحه عنده بالتواتر و نحوه بل بنقله عن واحد و رؤيته في كتابه و هو ظاهر عند من تتبع و انصف». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٨١.

١٤ـ «...... و لتقدم دفع الضرر على جلب النفع مع التعارض» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٢٢٤.

١٥ـ «...مع موافقتها لمذهب العامة و مخالفتها لما هو المشهور والأكثر رواية وقائلاً و ظاهر الكتاب والسنة والإجماع» مجمع الفائدة والبرهان ج٩/ ١٠.

١٦ـ «...فلا يصلح (خبر الحسنة) للمعارضة لما قلناه من الكتاب والسنة بل العقل».مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ٤٨.

١٧ـ «... و مع هذا فهي رواية شاذة لا تقابل بمثلها أخبار كثيرة بل يجب العدول عنها إلى العمل بالأكثر والأظهر اشار بها إلى ما تقدم و قد عرفت حالها و لكن الاحتياط والشهرة يؤيدان فلا يترك»مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٣٧.

١٨ـ «... ...لضعف رواية غير زرارة و مخالفته للعقل والنقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٣٣.

١٩ـ «... و لانّه ينبغي أن يكون التنصيف على تقدير الصحة فيما إذا لم يكن الترجيح بين البيّنات أصلاً بالكثرة و العدالة و البعد من التهمة و نحو ذلك من الأسباب المرجّحة التي جعلوها في الأُصول مرجحة كترجيح الرواية» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٢٩.

٢٠ـ «... لانّه ورد فيها نص صريح صحيح و ليس له معارض في العقل والنقل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ١٢٥.

٢١ـ «... معارضة بما هو أوضح منها...مع انّه خلاف المشهور و موافق العامة» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٢٦.

٢٢ـ «...وبالجملة يجب اتباع الدليل ولا يجوز غيره حتى لو وجد دليل نقلي يعارض الدليل العقلي يؤوّل النقل إن أمكن أو يطرح ولا يمكن القول باجتماع الضدين والتكليف المحال فتأمّل» مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٣٢٨.

٢٣ـ «... و وجه التخيير انّ صحّة الرواية تعارض شهرة أُخرى... و يمكن حملها على ما كانت القيمة ذلك و انّ الشهرة ليست بحجّة فلا تعارض الصحة (صحة الرواية)». مجمع الفائدة والبرهان ج١٤/ ٣٤٩.

٢٤ـ «...قال في المنتهى و الرواية ضعيفة مع ارسالها إلّا انّها مؤيدة

بالأصل». مجمع الفائدة والبرهان ج٦/ ٤١٨.

عدم معارضة الأصل بالاحتياط

١ـ «... انّ الاحتياط لا يعارض الأصـل و هو ظاهر و قد عرفـت قصور ما يعارض الأصل» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ١٢٦.

٢ـ «... لمعارضـة الأصل بالاحتياط و هو غير جيد» مجمـع الفائدة والبرهان ج٤/ ٣١٧.

٣ـ «... و عـدم معـارضـة الأصل بـالاحتيـاط» مجمـع الفـائدة والبرهـان ج٥/ ١٠٠.

عدم معارضة روايات الضعاف مع الأُصول

١ـ «... على انّها غير صحيحـة و مخالفة لـلأصل والشهـرة» مجمع الفـائدة والبرهان ج٨/ ٢٧٢.

٢ـ «... وأجـاب المحقق في النكـت بضعف السند و نـدورها فـلا تعارض الأُصول». مجمع الفائدة والبرهان ج١٣/ ٤٣٥.

الجمع مهما أمكن أولى من الطرح

١ـ «... فـانّ الجمع مهما أمكن و عـدم الحمل على الكذب واجـب» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٤٦.

٢ـ «... والجمـع بين الأدلـة واجب إن أمكـن » مجمـع الفـائدة والبرهـان ج٨/ ٢٠٠.

٣ـ «... وإن أمكـن الجمع بحمـل المطلق على المقيـد وهو واجـب و مقدّم (على الحمل على الاستحباب)». مجمع الفائدة والبرهان ج١٠/ ٣٨.

التقية

١ـ «... انّ احتمال التقية ليس بموجبٍ لأُولـوية حمله عليها من حمله على الضرورة ... لانّ التقية موجبة لجواز الحمل عليها لا مانعة من الحمل على الجواز والاستحباب و لانّ دفع احتمال الحمل على الاستحباب على تقدير التقية ليس بموجب لأولويتها من الحمل على الضرورة». مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٠٦ـ ٢٠٧.

٢ـ «...و يبعد حمل الثانية مع ما مرّ على التقية على انّ مذهب بعضهم موافق لنا على ما نقل في المنتهى فلا الجاء إلى التقية» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٢٢٧.

٣ـ «...فيمكن حملها على التقية لانّه مذهب أكثر المخالفين» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ١٦٠.

الاجتهاد والتقليد

١ـ «... فمعنى تقليد الإمام الولاية للأعلم جعلها قلادة له» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢٠.

٢ـ «... ويقول شارح التجريد في منع عمر المتعتين و غيره انّه يجوز مخالفة بعض المجتهدين للبعض. و لم يتفكر في معنى الاجتهاد انّه عبارة عن استخراج الفروع من الأُصول بالأدلّة وهي الكتاب و السنة و الإجماع و القياس عند البعض و دليل العقل و إن السنّة إمّا قوله ﷺ أو تقريره فكيف يجوز لأحد من المجتهدين أن يخالف السنة و كيف يمكن للعاقل أن يجعله مجتهداً يجوز خلافه لمجتهد آخر مع انّ ما قال به هو دليل المجتهد.

وقال السيد الشريف في شرح الهيات المواقف الاجتهاد قد يكون صواباً و قد يكون خطاء و ليس فيه عقاب و قصور مثل تخلف بعض الصحابة كالأوّل والثاني عن جيش أُسامة حين أمرهم ﷺ ... و انظر أيّها العاقل هل يتكلم مثل

هذا الكلام من له أدنى معرفة في الأُمور فانّه ترك قوله ﷺ الصريح الذي هو حجّة المجتهدين وحكمه الذي يسعون في تحصيلـه والاطلاع عليه ليستعطوا منه فربما و يستدلون به عليه و قول بالعمل بما ظهر عندهم انّه الصواب لا ما قاله النبيﷺ و ليس ذلـك إلاّ تصويب فعلهـم و قولهم و تخطئـة النبي ﷺ وتسميته ــ اجتهاداً ـ خطاء فاحش» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٢١٨ـ٢١٦.

٣ـ «...الظاهـر انّ الإجماعيات والعلميات لا يحتاج إلى تقليـد الحي و فتواه بل في المسائل الاجتهاديـة فقط على تقدير القول بعدم جـواز تقليد الميت » مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٣٥.

٤ـ «...و على تقدير عدم ذلك كلّه لا ينبغـي التعدي عن منطوقها إذ ليس العلّة ظاهرة حتى يقاس أو يعمـل بمفهوم الموافقة إذ لا قياس ولا مفهوم من دون الظن و العلم بالعلة».مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ١٧٣.

٥ـ «... و قد ثبت في الأُصول تعدي الحكم بتعدي العلّة المنصوصة» مجمع الفائدة والبرهان ج٨/ ١٠٤.

٦ـ «... ان ليـس الواجـب على الناس كلّـه تحصيل جميـع الواجبـات التي ذكروهـا بالـدليل أو التقليـد على الوجـه الذي اعتبره البعـض منهم الشـارح على الظاهـر لاستلزامـه التكليف بالمحـال أو بالمساق المنفـي عقلاً و نقـلاً و يستلزم تعطيل العبادات و الأحكام بـل ليس عليهم في الفروع إلاّ ما وصل إليـه وجوبه و وجوب تعلمه...و كذا يكفيهم في الأُصول شيء قليل على ما مرّ مراراً... و إن كان ما ذكر باعتبار وجـوب الاجتهاد على كلّ أحد كما هو الظاهر من كـلامه فهو أبعد فـانّ تكليـف العجوز... و تكليـف الصبيـة ... محال ظـاهـر فانّها كيـف تُحصـل الواجبـات بالاجتهاد بعـد معرفة أُصولها بالـدليل على ما ذكـروه و مقدماتـه التي يعجز عنها الفحـول بعد تحصيل المقدمات في خمسين و ستين سنـة... على انّه قد يناقش في الواجب الكفائي و هو ظاهر لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد و إن كان متجزياً فيجوز نقل الخلافيات عنه و انتشارها و يكفي اشتغال من يقرب منه

الاجتهاد فيسقط عن غيره» مجمع الفائدة والبرهان ج٣/ ٣٨٠ـ٣٨١.

٧ـ «الظاهر انّه لا خلاف في جواز الفتوى و الحكم له (للفقيه الجامع لشرائط الافتاء) بل في وجوبها عليه و يؤيده مقبولة عمر بن حنظلة و أبي خديجة فلا يضر عدم صحّة السند للقبول و الجبر و أمّا جواز اقامة الحدود له... قوي عندي ودليله رواية حفص المتقدمة و الافضاء إلى الفساد لو لم يُجوز لعل في رواية عمر بن حنظلة وأبي خديجة اشارة إليهم لتفويضهم الحكم إليه و جعلهم حاكماً فكأنّه يشمل اقامة الحدود فافهم». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٦.

٨ـ «...و وجوب الترافع إليه (فقيه الجامع لشرائط الفتوى) والتحريم إلى غيره ظاهر متّفق عليه و مدلول الأخبار و كذا عدم جواز الحكم و الافتاء لغير المجتهد» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٩.

٩ـ «...يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد إذا غفل و ذلك بأن يفتي و يحكم في مسألة لخبر و يعرف غير المجتهد انّ في سند ذلك الخبر من هو فاسق غير مقبول بان عرفه أو قد ذكر هذا المجتهد قبله له انّ في سند هذا الحكم الفلاني الفاسق أو انّ له معارضاً أقوى أو انّ هذا الحكم مبني على الجمع بهذاالوجه و هو غير سديد إذ هنا وجه آخر أحسن من هذا و نسيه وحفظه المقلد... و قد رأينا كثيراً انّه قد يعرف المفضول شيئاً لا يعرفه الفاضل و يعرف التلميذ شيئاً لا يعرفه الأستاذ مع انّه أخذه منه و نسيه» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٨.

١٠ـ «... لانّ هذا الحكم يجري على المذهبين و قد ذكره الفريقان في آداب القضاء لانّ الاصابة في الاجتهاد على القول بكون كلّ مجتهد مصيباً إنّما هي مع موافقة الاجتهاد للدليل المناسب للحكم» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٣٩.

١١ـ «...إلاّ أن يكون بحيث لا يجوز له الرجوع عن تقليد ذلك المجتهد و تقليد القاضي مثل أن يكون ذلك اعلم و يكون تقليد الأعلم واجباً عليه» مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٩٥.

وراجع أيضاً زبدة البيان، ص ٣٤٤، ٣٤٩، ٦١٧، ٦٢٠.

حكم ظهور بطلان الفتوى

«... الظاهر انّ الفتوى والاجتهاد كذلك [ينقض بظهور البطلان] و ينبغي اعلام من استفتاه و أفتى له و إن كان مكتوباً في كتاب ضرب عليه وجهه انّه خلاف الحقّ والصواب فيجب رفعه لئلا يقع الناس في غير الحق و لا يبقى الباطل معمولاً به و معتقداً لأحد و هو ظاهر... والظاهر انّ المراد بظهور البطلان الذي يجب به نقض الأوّل هو العلم ببطلان حكم الأوّل بظهور دليل من الكتاب والسنة و الإجماع المتواتر مع كونه نصاً في الباب و إنّما صار إلى خلافه لظن عدمه أو غفلة عن ذلك حين التفحص وبالجملة لتقصير في الاجتهاد والسعي في طلب الدليل و كذا لو وجد الخبر الواحد المعمول به عنده أو عاماً أو مفهوم موافقة بل مخالفة حجة عنده أيضاً أو قياساً جلياً كذلك و بالجملة أن يوجد دليل يجب العمل به عنده و ما رآه وعمل بغيره من الأدلّة التي ليست بحجة مع وجود تلك مع تقصير في التفتيش والسعي والاجتهاد و بناءً على ظن كفاية ما سعى و اكتفى بمثل الأصل و الشهرة و عدم ظهور الخلاف و حسن ظنه ببعض العلماء حيث نظر في كتابه و ما رآه فظن انّه لو كان لذكره مثل أن نظر في المختلف أو المنتهى و ما رأى له دليلاً فزعم ان لا دليل فأفتى و حكم بخلاف الحقّ للأصل ثمّ ظهر ما ذكرناه من الأدلة المفيدة للظن و إن لم تكن قاطعة مثل الأوّل». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٨٤ـ٨٥.

الفرق بين الحكم والفتوى

«... الفرق بين الحكم و الفتوى انّ الأوّل انشاء أمر جزئي لا كلي في واقعة بحيث لا يتعدى إلى مثلها بل يحتاج إلى انشاء حكم آخر فانّ الحكم لا يتعدى بخلاف الفتوى فانّه يتعدى إن كان كلياً و على تقدير كونه جزئياً يتعدى مع المساواة» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٩.

التجزي في الاجتهاد

١ـ «... ثمّ إنّ الظاهر جواز ما يجوز للمجتهد الكلّ للجزء إذ الظاهر جواز

التجزي كما هومذهب المصنف و بعض المحقّقين و في رواية أبي خديجة قال قال لي أبو عبد الله ﷺ إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فانّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه إشارة إليه» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٧.

٢ـ «... ولا ينبغي الشكّ في جواز العمل بقوله: بل وجوبه مع عدم مجتهد الكل و ظاهر رواية أبي خديجة أيضاً هو عدم اشتراط الكلّ حيث يفهم جواز الحكم بالعلم بالبعض أيضاً نعم التقصير في بذل الجهد والطاقة في استخراج الفروع من الأصول بالفعل و في شرائط العمل بقوله واقع لا في تحصيل أصل القوّة فانها حاصلة في كثير من الناس على ما يرى». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٨.

٣ـ «... و فيه (خبر أبي خديجة) دلالة على تجزؤ الاجتهاد و الفتوى و تجويز القضاء للمتجزئ فافهم». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٧.

تعلم الأحكام

«... وترك النبي ﷺ تكليف الخلق بالتعلم على وجه يقوله المتأخرون من وجوب تعلم جزئيات العبادات واجباً و ندباً بعد تحصيل معرفة الله و صفاته الثبوتية و السلبية و النبوة والإمامة والمعاد الجسمانية بالأدلة اليقينية إمّا بالدليل أو بالتقليد لمن يجوزون تقليده إلى الواصل إلى المجتهد إلى العادل ـ دليل العدم و يدل على الترك عدم النقل لانّ مثله العادة تقضى بالنقل بل الذي يفهم عدم الايجاب و الاكتفاء بما يعلمون الخ » مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٧٤ـ ٣٧٥.

هل يتعيّن العمل بقول الأعلم مع العلم ؟

١ـ «... و لكن مع ذلك لا تحصل الراحة به لعدم ظهور المجتهد العدل الأعلم مع العلم بالتفات بينهم ووجود الخلاف في تعيين العمل بقول أعلم مع العلم بالتفات بينهم ووجود الخلاف في تعيين العمل بقول الأعلم و تعدد أقواله

مع عدم العلم بالمتأخر و يمكن الخروج عن ذلك بعدم القول خصوصاً مع عدم امكان التميز و لوجوب وجود الحاكم و قد نقل عدم جواز الحكم لغيره إجماعاً. لكن نقل عن ابن فهد جواز الحكم والاحلاف والاثبات بالبيّنة و سائر خصائص الحكم أيضاً لفقيه مع عدم اتصافه بشرائط الفتوى عند تعذره ولا يبعد ذلك أيضاً لبعض ما تقدم في القول بجواز الفتوى للميت ولعموم بعض الأخبار مثل ما في صحيحة أبي بصير... وما في رواية أُخرى...بل نقل ذلك عن قواعد الشهيد‌ إلاّ انّه يبعد خلو الزمان عن مجتهد الجزء». مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٧و٥٤٨.

٢ـ «... ولا شكّ انّ تعيين الأعلم أولى و انّه لو فرض راجحية قوله يمكن القول بعدم جواز العدول عنه و يحتمل في العكس أيضاً فتأمّل نعم الرواية لو كانت واجبة الاتباع أو علم الإجماع فلا كلام و لكن قد عرفت سندها و متنها ودلالتها و حال الإجماع معلومة. ولا شك انّه لو قطع النظر عن جميع الأُمور الخارجة يحصل الظن بقول الأعلم أكثر فيتبع». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٢١.

يجوز العمل بقول الميت وتقليده

١ـ «... (الظاهر انّه لا خلاف في جواز) العمل بقول الميت عند عدم الحي أصلاً و إلاّ يلزم الحرج و الضيق المنفيان عقلاً و نقلاً و للاستصحاب و لتحقق الحكم و حصوله من الدليل و لم يتغير بموت المستدل و لا حصل للمقلد علم بانّ الأمر الفلاني واجب و لا يصلح لدفعه إلاّ علم آخر و ليس مع عدم دليل صالح للمنع إذ كلّ ما قيل مدخول بدخل ظاهر» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٧.

٢ـ «... و معلوم أيضاً عدم جواز الفتوى بتقليد الميت و لكن لا يجوز تقليد الحي أيضاً و أمّا عدم جواز تقليد الميت مطلقاً فهو مذهب الأكثر و قد مرّ البحث فيه فتأمّل» مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٩.

راجع أيضاً مجمع الفائدة والبرهان ج٧/ ٥٤٨، ٥٤٩ و ج٣/ ٣٨١.

تغير الاجتهاد

«...المراد بتغير الاجتهاد أن ينظر الأدلة و يتتبع فرجّح بعضها على بعض لمرجح ثمّ ظهر انّ العكس أولى مثل ترجيح التخصيص على الاضمار و بالعكس أو ظهر دليل مخفي بعد التفتيش التام في الكتب المعمولة في غير ذلك الكتاب من الكتب الغريبة مثل أن رأى دليلاً في قرب الاسناد و المحاسن مع عدمه في غيرهما من الكتب المتداولة أو في موضع و محلّ ما كان محلّه و ما كان محتملاً عنده كونه هناك ثمّ رآه فيه مع كون المسألة اجتهادية و خلافية، و وجود القائل في الطرف الذي أفتى أوّلا و نحو ذلك». مجمع الفائدة والبرهان ج١٢/ ٨٦.

هل ينبغي التعدي عن النص بالاجتهاد؟

«... لا ينبغي التعدي عن النصّ بالاجتهاد و تقييده به إلاّأن يقال يجب العمل بعموم الأدلة و ما خرج بالدليل إلاّ المقيد بالإجماع دون المطلق فتأمل» مجمع الفائدة والبرهان ج٢/ ٣٤٤.